研經叢書 21

第七次印刷

【傳道書】

試看人生

（附研習本）

謝慧兒 著

學者推薦

謝慧兒博士能將一本不容易理解的經卷，用深入淺出的筆法帶出其精義。其逐字逐句的仔細解釋和條理分明的分析，使一些本來不容易被近代人理解的經文，也變成清楚和意義豐富的信息。

張慕皚博士
九龍城浸信會榮譽會牧
建道神學院榮譽院長

深入淺出地詮釋經文……資料豐富，謝博士除了深入討論原文，又透過比較不同的中英文譯本指出經文關鍵的所在……。

鄺炳釗博士
明道社榮譽社長
建道神學院駐院學者

明道研經叢書的特色

- 對象是有心研讀聖經的弟兄姊妹。
- 作者全是來自多間神學院的聖經系教授、講師，及聖經翻譯機構的原文專家。
- 書中每段經文研究包括以下五個部分：
  - 經文分段和寫作技巧
  - 經文解釋和難解經文
  - 經文重點和實際應用
  - 有助明白經文的例子
  - 有助實踐經文的默想
- 整套「研經叢書」約五十本。

Cat. No. MDP0121N
ISBN 978-988-19639-4-9
9 789881 963949

作者簡介

謝慧兒博士，畢業於加拿大多倫多大學。後於美國威斯敏斯特神學院（Westminster Theological Seminary）取得宗教文學（聖經研究）碩士、神學（舊約）碩士及詮釋學（舊約）哲學博士。博士論文題為："The Concept of God in the Book of Ecclesiastes"（〈傳道書的神觀〉）。

謝博士曾任職遠東廣播有限公司，並曾任教於新加坡神學院。現任香港建道神學院聖經研究系主任及滕近輝教席副教授，教授釋經學及舊約課程。

第七次印刷

明道 研經叢書 21

《傳道書》

試看人生

（附研習本）

3月2014.

謝慧兒　著

明道研經叢書 21
傳道書
—— 試看人生
作　　者：謝慧兒
執行編輯：李錦棠
文稿審訂：陳瑞玲

2005 年 3 月初版
2012 年 5 月第七次印刷
編號：MDP0121N
國際書號：978-988-19639-4-9
版權所有．請勿翻印

Ming Dao Commentary Series 21
Ecclesiastes: A Contemplation on Life
Author: Mary Wai-yi Tse

Executive Editor: Alvin Kam-tong Lee
Script Editor: Shui-ling Chan

1st printing, March 2005
7th printing, May 2012
Cat. No.: MDP0121N
ISBN: 978-988-19639-4-9
Copyright © 2005 by Ming Dao Press Ltd.
All Rights Reserved

出版及發行：明道社有限公司
電話：(852) 2986 9968　電郵：info@mingdaopress.org
傳真：(852) 2986 9926　網址：www.mingdaopress.org
地址：香港九龍新蒲崗雙喜街 9 號匯達商業中心 6 樓 6 號室
Unit 6, 6/F., Win Plaza, 9 Sheung Hei Street, San Po Kong,
Kowloon, HONG KONG

目錄

「明道研經叢書」序言 ix
張序 xi
鄺序 xii
自序 xiv
簡寫表 xvi
希伯來文音譯表 xxii
導論 1
　傳道書的書名 2
　傳道書的作者 3
　傳道書的結構 5
　傳道書的基本信息 7
　傳道書大綱 11
　專題（一）　傳道書的「矛盾」........ 17
　專題（二）　傳道書的「上帝」........ 19
前言（一 1 ～ 11）........ 21
　經文分段和寫作技巧 22

經文解釋和難解經文 23
虛空 *hebel* 的不同解釋 25
經文重點和實際應用 36
虛空的虛空 36
為何是虛空 37
如何面對虛空 37
有助明白經文的例子 38
有助實踐經文的默想 40

追尋智慧、享樂、勞碌的虛空（一 12～二 26）.. 41

經文分段和寫作技巧 42
經文解釋和難解經文 44
世人所喜愛的物並**妃嬪**？ 56
「在上帝面前看為好的人」與**罪人** 73
經文重點和實際應用 75
上帝是萬有的賜予者 75
上帝使成為曲的，無人能變直 75
享受人生乃出於上帝 75
上帝是賞善罰惡的上帝 75
有助明白經文的例子 76
有助實踐經文的默想 77

萬事有定時（三 1～15）........ 79

經文分段和寫作技巧 80
經文解釋和難解經文 82
三章 2 至 8 節的正反組合 83
「永恆」*ʿōlām* 的意思 93
已過的事 *nirdāp* 的解釋 98
經文重點和實際應用 99
在上帝凡事有定時 99
在勞碌的人生中享福，是出於上帝 99
有助明白經文的例子 100
有助實踐經文的默想 101

人世間的不公義（三 16～22）........ 103

經文分段和寫作技巧 104
經文解釋和難解經文 105
在那裡 *šām* 107
試驗 *bārā* 109
氣息 *rûaḥ* 115
經文重點和實際應用 119
凡事有定時，包括上帝審判的時間 119
在短暫的人生，為上帝成就永恆 119
有助明白經文的例子 120
有助實踐經文的默想 122

雜思（四 1～16）........ 123

經文分段和寫作技巧 124
經文解釋 124
經文重點和實際應用 141
伸冤報應在上帝 141
要適可而止 142
要樂意與人分享 142
珍惜眼前人 142
世事本無常 143
有助明白經文的例子 143
有助實踐經文的默想 145

在上帝面前當慎言
（五 1～7〔原文四 17～五 6 〕）.................... 147
經文分段和寫作技巧 148
經文解釋和難解經文 150
五章 6a 節的「使者」是誰？.................... 159
經文重點和實際應用 162
上帝是創造主，人是受造物 162
要敬畏上帝 162
有助明白經文的例子 162
有助實踐經文的默想 165
財富的虛空（五 8～六 9〔原文五 7～六 9〕）... 167
經文分段和寫作技巧 168
經文解釋 170
經文重點和實際應用 194
屬上帝的人要誠信、正直、公平 194
要用持平的態度看待金錢 194
財富、享受財富的機會源自上帝 195
要安於上帝給我們的「分」.................... 195
有助明白經文的例子 195
有助實踐經文的默想 197
未來一切已由上帝命定，人查不出來
（六 10 ～八 17）.................... 199
經文分段和寫作技巧 200
經文解釋 201
經文重點和實際應用 265
反省人生的終極意義 265
要聆聽；忍耐，不輕易動怒 265

活在當下，不要整天懷緬過去 265
要有寬大的胸襟，彼此饒恕 265
智慧與金錢，兩者相得益彰 265
中庸之道 266
承認人的限制，思想上帝的作為 266
認定上帝是掌權的上帝 266
學習「縱然不明白」，仍然信靠上帝 266
有助明白經文的例子 267
有助實踐經文的默想 268
人不知道之後會發生甚麼事情（九 1～十一 6）.. 271
經文分段和寫作技巧 272
經文解釋 273
經文重點和實際應用 325
珍惜生命 325
聽智慧人的話 325
面對掌權者，柔和以對 325
在顛倒的社會秩序中找自己的定位 326
不同的領袖帶來不同的後果 326
人有霎時禍福 326
努力作工 326
有助明白經文的例子 327
有助實踐經文的默想 329
給年青人的忠告（十一 7～十二 7）.................... 331
經文分段和寫作技巧 332
經文解釋和難解經文 334
造你的主，*bôrə'eʸkā*, your creator (s) 343
經文重點和實際應用 358

抓緊機會，認識創造天與地的主 358
人要向上帝負責 359
有助明白經文的例子 359
有助實踐經文的默想 361
後記（十二 8～14）........ 363
經文分段和寫作技巧 364
經文解釋 365
經文重點和實際應用 376
要珍惜**智慧人的言語**，好好地研讀 376
人的本分是要敬畏上帝，謹守祂的誡命 376
人所做的一切，上帝都必審問 376
有助明白經文的例子 377
有助實踐經文的默想 378
參考書目 379

「明道研經叢書」序言

聖經是基督徒靈命更新和教會復興的基礎。傳道人要專心致志精研聖經，明察上帝在其中所啟示的旨意，又忠實地教導信徒明白祂的話語。信徒亦須藉著研經更深地認識上帝，靈命因此茁壯成長，從而能夠分辨真理和錯謬，不為偏差的信息動搖（弗四11～14），也不會被社會的潮流牽著鼻子走。

明道研經叢書旨在鼓勵和幫助教牧、神學生，及有心研讀和教導聖經的信徒更深入地明白聖經，並實踐真理，因為跟從主的人都應明白上帝的道，默想祂和祂的作為，行事為人又符合祂的要求。而幫助信徒明道和行道，是我們明道社的期望。這套叢書有以下的特點：

1. 作者絕大部分來自多間神學院的聖經系教授、講師，還有聖經翻譯機構的原文專家。他們各按專長（如博士論文研究的經卷）撰寫指定聖經書卷的研經材料。叢書約五十本，概括聖經六十六卷。

2. 研究每段／每章經文都包括五個部分：經文分段和寫作技巧、經文解釋和難解經文、經文重點和實際應用、有助明白經文的例子、有助實踐經文的默想。

3. 全套叢書都以上帝為中心，重點是經文如何幫助我們更認識三位一體上帝的屬性和作為，所以經文重點和實際應用，會論及三位一體上帝。

4. 每本叢書都有相關的「研習本」，每本由四至十二課不等，可供四至十二個星期的主日學或小組查經使用。我們採用歸納式研經法來編寫，集中在觀察、解釋、應用三方面。有志研經的信徒（包括主日學學生或查經小組組員），可以一方面根據「研習本」的練習，自己深入地研讀經文和思考，並嘗試解釋及應用；另一方面，又可以藉著互動式討論，集思廣益，對經文有嶄新的體會和洞見，進而在生活中活用真理。

深盼**明道研經叢書**成為信徒的祝福，這是我們眾同工的禱願。

鄺炳釗
明道社榮譽社長

張序

謝慧兒博士是當今華人教會一位出色的舊約學者。我們認識的謝博士是一位受學生敬佩的老師。她處事認真、一絲不苟的精神，從她的新作《傳道書——試看人生》可見一斑。

傳道書是聖經中一卷在釋經上比較多爭論的書，同時也是對人生意義滿有啟發性的舊約經卷。對這變幻無常、充滿憂患的末世社會，傳道書可以帶來很多的共鳴和提醒。謝博士能將一本不容易理解的經卷，用深入淺出的筆法去帶出其精義。其逐字逐句的仔細釋經和條理分明的分析，使一些本來不容易被近代人理解的經文，也變成清楚和意義豐富的信息。

明道社出版的研經叢書，有一定的內容安排。對讀者特別有幫助的，是一些難解經文得到特別的關注和處理。此外，書中將每一段落的重點和應用都清楚地為讀者一一說明，使讀經的人懂得如何去默想和實踐，實在是研經最好的工具書。謝博士這本釋經書，配合以上的編排而寫成，對學者、神學教師、神學生和信徒領袖都有極大的幫助。

謝博士所寫的《傳道書——試看人生》是一本精心傑作，充分流露她在學術上的嚴謹態度和清晰的思路。我們盼望日後能見到更多謝博士的書和文章。

張慕皚謹識
九龍城浸信會榮譽會牧
建道神學院榮譽院長

鄺序

當我草擬「明道研經叢書」的作者名單時，不假思索就計劃邀請謝慧兒博士作為傳道書的作者，因她的博士論文是有關這書卷的神觀，對這書早已有很深入的認識，加上她的論文導師Tremper Longman III和校外考官Roland Murphy都是智慧文學的專家，能通過兩位大師那刁鑽的審核之論文必是佳作，所以她是撰寫傳道書的首選。她也不負眾望，寫了《傳道書——試看人生》，這是每個願意明白傳道書的人都不可忽略的巨著。

謝博士不但精通傳道書，更是釋經學的專家，常在神學院教授這重要的科目。修讀此科的同學都佩服她對釋經那嚴謹和執著的態度，一絲不苟，絕不妥協。另外，她要求學生做功課要做得最好，這也是她對自己的要求，做任何事都全力以赴。她撰寫此書，不但盡力寫得好，亦要求印得好，難怪明道社的編輯李錦棠弟兄和外援陳瑞玲姊妹，處理謝博士的稿件是加倍小心的，因害怕不能達到她那極高的要求。本書就是在她這種追求卓越的心態下寫成，具有不少優點，包括：

1. 深入淺出地詮釋經文，即使是傳道書中出名難解的經文都難不倒謝博士，她總能化複雜為簡易，解釋清楚。

2. 詳盡地分析傳道書的結構，抽絲剝繭地指出全書的鋪排，這皆因她熟悉智慧文學的風格和寫作技巧。

3. 資料豐富——她除了深入討論原文，又透過比較不同的中英文譯本指出經文關鍵的所在，還採用了極多有價值的參考資料（可看本書末的「參考書目」）。認識謝博士的人都知她買參考書一擲千金，有關的新書一出版便第一時間訂購，務求把最新的研究成果和讀者分享。

4. 有不少新穎的結論，因謝博士善於獨立思想，不喜歡人云亦云，勇敢地提出與眾不同的見解，只要她經過深思熟慮後認為是正確的，便會寫下來。

5. 著重實際應用，不會偏重學術討論（如不同學者的意見）；她解釋經文後常指出實踐經文的路向，讓讀者在傳道書的亮光下反省自己的人生。

6. 例子生動和多本土化，全是真人真事的見證，不少更是熟悉的人物，令讀者很易產生共鳴。

《傳道書——試看人生》是謝博士第一本作品，我作為建道神學院聖經系的一名老師，相信我們這位巾幗不讓鬚眉的系主任之佳作會接踵而來，完成她蒙召時已立志投身文字工作的心願。

鄺炳釗

自序

我從來沒有寫過書；《傳道書——試看人生》是第一本。文字工作，是上帝呼召我全職事奉時給我的負擔。晃眼二十七年過去了，上帝讓我第一本書得以面世，感恩無限。

過去一年半，不少的日子，我躲在長洲，閉關寫作。記憶中，最長的記錄，是二十一日沒有離開這個小島。這是一種難以言喻的享受，但要甘於寂寞。不過，這本書的寫作，令我覺得以往的日子，差不多都是白活了。人生有意義的事，莫過於為上帝而寫。

感謝建道神學院院長張慕皚博士和各位院董，目光長遠，正視出版的價值。學院賦予講師空間從事寫作，這是老師的福氣，也是教會的祝福。今日的華人教會，肯定須要出版更多的中文注釋書及各方面的神學著作。

感激建道的學術副院長梁家麟博士。他不但自己是個寫作人，也同時積極鼓勵同僚寫作。十五年前我開始在建道任教，他的保證：「只要妳寫，無論寫甚麼，我都會找到機構為妳出版」，至今言猶在耳。可惜那時的我，不安於位，沒有「坐定定」的能耐。「梁博士，久等了，抱歉！」

感激建道的駐院學者暨明道社社長鄺炳釗博士。他是個胸襟廣闊、樂於提拔後進的人。要不是他一直在旁鞭策、敦促，《傳道書——試看人生》不會那麼快脱稿。這次的寫作，也點燃了我寫作的「癮頭」。日後要是上帝再讓我有機會出書，要歸功於恩師。

感謝為整本書潤飾文筆，有二十多年教授中文經驗的陳瑞玲姊妹。她仔細的替我修改中文，使整本書的文筆更形流暢、通順。同時，也感謝明道社眾同工仔細、嚴謹的編輯工夫。特別是負責此書的執行編輯李錦棠弟兄，他縝密的校對，使本書少了不少錯漏。

我的禱告是：這本注釋書不會有太多地方出錯；箇中的分析，也能夠蒙上帝使用，以致可以幫助讀者對傳道書豐富浩瀚的信息，有更深入的理解。

謹將此書獻給所有喜愛研讀上帝話語的人。

謝慧兒

簡寫表

聖經譯本

ESV	*English Standard Version* (2001)
KJV	*King James Version* (1611/1769)
NAB	*The New American Bible* (1970)
NASB	*New American Standard Bible* (1977)
NAU	*New American Standard Bible* (1995)
NEB	*New English Bible* (1970)
NIV	*New International Version* (1984)
NRSV	*New Revised Standard Version* (1989)
RSV	*Revised Standard Version* (1952)
YLT	*Young's Literal Translation* (1862/1898)
《呂》	《呂振中譯本》(1970)
《和》	《和合本》(1919)
《思》	《思高聖經譯本》(1968)
《現》	《現代中文譯本》(1975，新約；1979，新、舊約)
《新》	《中文聖經新譯本》(1976，新約；1992，新、舊約)

書籍及期刊

Barton	Barton, George Aaron. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes.* International Critical Commentary. New York: Charles Scribner's Sons, 1909.
BDB	Brown, Francis Ed. *The New Brown-Driver-Briggs-Gensenius Hebrew and English Lexicon.* Peabody: MA: Hendrickson, 1979.
BI	*Biblical Interpretation*

BKAT	Biblischer Kommentar: Altes Testament
BSac	*Bibliotheca Sacra*
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly*
CJT	*Canadian Journal of Theology*
Cohen	Cohen, A. Trans. *Midrash Rabbah, Ecclesiastes. The Midrash Rabbah VIII: Ruth, Ecclesiastes.* Edited by H. Freedman and Maurice Simon. London: The Soncino Press, 1983.
Crenshaw	Crenshaw, James L. *Ecclesiastes.* Old Testament Library. Philadelphia: The Westminster Press, 1987.
DCH	Clines, David J. A ed. *The Dictionary of Classical Hebrew*, 3 Volumes, to date.
Delitzsch	Delitzsch, Franz, *Commentary on the Song of Songs and Ecclesiastes.* Grand Rapids: Eerdmans, 1970 [1885].
Eaton	Eaton, Michael A. *Ecclesiastes.* Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove, Illinois: IVP, 1983.
FOTL	Forms of the Old Testament Literature
Fox I	Fox, Michael V. *Qohelet and His Contradictions.* Sheffield: Almond Press, 1989.
Fox II	Fox, Michael V. *A Time to Tear Down and A Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes.* Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
Fox III	Fox, Michael V. *Ecclesiastes.* The JPS Bible Commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.
Fredericks	Fredericks, Daniel C. *Qoheleth's Language: Re-evaluating Its Nature and Date.* Lewiston/Queenston: The Edwin Mellen Press, 1988.
Galling	Galling, Kurt. "Prediger Salomo." In *Die Funf Megilloth*, 47-90. Tubingen: J.C.B. Mohr, 1940.
Garrett	Garrett, Duane A. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs.* New American Commentary. Nashville: Broadman Press, 1993.

Ginsberg	Ginsberg, Harold Louis. "The Structure and Contents of the Book of Koheleth." In *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East: Presented to Harold Henry Rowley*. Ed. M. Noth and D. Winton Thomas, pp. 138-49. Leiden: E. J. Brill, 1955.
Ginsberg II	Ginsberg, Harold Louis. *Studies in Koheleth*. New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1950.
Ginsburg	Ginsburg, Christian D. *Coheleth, Commonly Called the Book of Ecclesiastes. The Song of Songs and Coheleth*. New York: Ktav Publishing House, Inc., 1970 [1861].
GKC	Kautzsch, E. and A. E. Cowley Ed. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford: Clarendon Press, 1910.
Good	Edwin M. Good. *Irony in the Old Testament*. Philadelphia: The Westminster Press, 1965.
Gordis	Gordis, Robert. *Koheleth: The Man and His World*. Northvale: NJ: Jason Aronson Inc., 1995 [1955].
GTJ	*Grace Theological Journal*
HAR	*Hebrew Annual Review*
Hertzberg	Hertzberg, Hans Wilhelm and Hans Bardtke. *Der Prediger; Das Buch Esther*. Germany: Gutersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1963.
Holladay	Holladay, William L. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
Holtz	Holtz, Barry W. ed. *Back to the Sources: Reading the Classic Jewish Texts*. New York: Simon & Schuster, 1984.
HS	Hebrew Studies
Isaksson	Isaksson, Bo. *Studies in the Language of Qoheleth: With Special Emphasis on the Verbal System*. Stockholm, Sweden: Almqvist & Wiksell International, 1987.
ITQ	*Irish Theological Quarterly*
Jarick	Jarick, John. *Gregory Thaumaturgos' Paraphrase of Ecclesiastes*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1990.

JBL	*Journal of Biblical Literature*
JNES	*Journal of Near Eastern Studies*
JSOT	*Journal for the Study of the Old Testament*
Kaiser	Kaiser, W. C., Jr. *Ecclesiastes: Total Life*. Chicago: Moody Bible Institute, 1979.
KBL	Koehler, Ludwig and Walter Baumgartner Ed. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden: E. J. Brill, 1958.
Knobel	Knobel, Peter S. *The Targum of Qohelet*. Cathcart, Kevin, Michael Maher and Martin McNamara Ed.. *The Aramaic Bible, Volume 15: The Targum of Job, The Targum of Proverbs, The Targum of Qohelet*. Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1991.
Krüger	Krüger, Thomas. *Qoheleth: A Commentary*. Hermeneia. Trans. O. C. Dean Jr. Minneapolis: Fortress Press, 2004.
Lauha	Lauha, Aarre. *Kohelet*. BKAT. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978.
Leupold	Leupold, H. C. *Exposition of Ecclesiastes*. Columbus, OH: The Wartburg Press, 1952.
Levine	Levine, Etan. *The Aramaic Version of Qohelet*. New York: Sepher-Hermon Press, Inc., 1978.
Loader I	Loader, J. A. *Polar Structures in the Book of Qohelet*. Berlin: Walter de Gruyter, 1979.
Loader II	Loader, J. A. *Ecclesiastes: A Practical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
Lohfink	Lohfink, Norbert. *Qoheleth*. A Continental Commentary. Sean McEvenue, Trans. Minneapolis: Fortress, 2003.
Longman	Longman, Tremper, III. *The Book of Ecclesiastes*. New International Commentary of the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
Murphy	Murphy, Roland E. *Ecclesiastes*. Word Biblical Commentary. Dallas: Word Books, 1992.

NIDOTTE	VanGemeren, Willem A. ed. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis.* 5 Volumes. Grand Rapids: Zondervan, 1997.
Ogden	Ogden, Graham. *Qoheleth.* Sheffield: JSOT Press, 1987.
Perdue	Perdue, Leo G. *Wisdom and Cult: A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East.* Missoula, MT: Scholars Press, 1977.
Perdue, II	Perdue, Leo G. *Wisdom and Creation: The Theology of Wisdom Literature.* Nashville: Abingdon Press, 1994.
Plumptre	E. H. Plumptre. *Ecclesiastes; Or, the Preacher, With Notes and Introduction.* Cambridge: University Press, 1881.
Podechard	Podechard, E. *L' Ecclesiaste.* Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1912.
Provan	Provan, Iain. *Ecclesiastes/Song of Songs.* The NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2001.
Scott	Scott, R. B. Y. *Proverbs, Ecclesiastes.* Garden City, NY: Doubleday & Company, Inc., 1965.
Seow	Seow, Choon-Leong. *Ecclesiastes.* Anchor Bible. New York: Doubleday, 1997.
Strange	Strange, Marcian R. *The Question of Moderation in Eccl 7: 15-18.* Ph. D. Diss., The Catholic University of America, 1969.
TDOT	Botterweck, G. Johannes and Helmer Ringgren Ed. *Theological Dictionary of the Old Testament.* 8 Volumes. Grand Rapids: Eerdmans, 1974-1997.
TWOT	Harris, R. Laird Ed. *Theological Workbook of the Old Testament.* 2 Volumes. Chicago: Moody Press, 1980.
Whitley	Whitley, Charles F. *Koheleth: His Language and Thought.* Berlin: Walter de Gruyter, 1979.
Whybray	Whybray, R. N. *Ecclesiastes.* New Century Bible Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
Williams	Williams, Ronald J. *Hebrew Syntax: An Outline.* Second Edition. Toronto: University of Toronto Press, 1976.
Wright	Wright, Charles Henry Hamilton. *The Book of Koheleth, Commonly Called Ecclesiastes.* London: Hodder and Stoughton, 1883.
Zimmerli	Zimmerli, Walther. "Prediger." In *Spruche/Prediger.* Helmer Ringgren, and Walther Zimmerli, 123-253. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
蓋華德	蓋華德：《享受生命：傳道書註釋》。香港：學生福音團契，1983。

希伯來文音譯表

子音／輔音（*Consonants*）

א = ʾ	ד = ḏ	י = y	ס = s	ר = r
בּ = b	ה = h	כּ = k	ע = ʿ	שׂ = ś
ב = ḇ	ו = w	כ = ḵ	פּ = p	שׁ = š
גּ = g	ז = z	ל = l	פ = p̄	תּ = t
ג = ḡ	ח = ḥ	מ = m	צ = ṣ	ת = ṯ
דּ = d	ט = ṭ	נ = n	ק = q	

母音／元音（*Vowels*）

(ה)ָ = ā^{h}	ָ = ā	ַ = a	ֲ = ă
יֵ = ê	ֵ = ē	ֶ = e	ֱ = ĕ
יִ = î		ִ = i	ְ = ə
וֹ = ô	ֹ = ō	ָ = o	ֳ = ŏ
וּ = û		ֻ = u	

導論

A 傳道書的書名

B 傳道書的作者

C 傳道書的結構

D 傳道書的基本信息

E 傳道書大綱

專題（一） 傳道書的「矛盾」

專題（二） 傳道書的「上帝」

A 傳道書的書名

中文聖經傳道書這書卷的名稱，大概是由內文的**傳道者**[1] 一詞引申出來的。而**傳道者**一詞，則應該是英文“the preacher”[2] 的翻譯。不過，無論是傳道書或者是**傳道者**的翻譯，與希伯來文原文字眼的含義，都是不完全相符的。傳道書的希伯來文書名，與**傳道者**的原文一樣，都是*qōhéleṯ*（英文音譯作Qohelet），字根是*qhl*，[3] 意即是「集合、聚集、收集」。而*qōhéleṯ*則是指「收集（字句）的人」，或者是「集會的一分子；集會的講者」。[4] 至於中文的「傳道」一詞，則有以下幾方面的含義，包括：「傳述、傳説」；「傳授哲理或宗教教義」；[5]「佈道」或「舊時指傳授古代聖賢的學説」。[6] 其中，以「傳述」或「傳授哲理」的意思，比較貼近**傳道者**在傳道書所做的；不過，「傳道」與*qōhéleṯ*的含義，始終是不一樣的。

傳道書在《七十士譯本》的書名是 Εκκλησιαστής，[7] 意即

1 *qōhéleṯ*, collector（of sentences）。**傳道者**一詞，在傳道書一共出現了七次，見於傳道書一章1、2和12節，七章27節和十二章8、9和10節；《思高譯本》譯作「訓道者」；《呂振中譯本》作「傳道人」。

2 *qōhéleṯ* 一字本身沒有“preacher”的含義；“preacher”這含義乃源於《米示大拉比》(Midrash Rabba）就傳道書一章1節的解釋。《米示大拉比》指出，所羅門之所以被賦予**傳道者**的稱號，是因為他在群眾集會的時候發表他的演説，Ginsburg, 2。“The Preacher” 也是好幾個英文譯本，包括：*ESV, NASB, RSV*和 *KJV*，就 *qōhéleṯ* 一字的翻譯。*NRSV*和 *NIV*則將 *qōhéleṯ* 譯作 “the Teacher”，可能是由傳道書十二章10節**傳道者……將知識教訓眾人**引申出來的含義。

3 *qhl*, assemble.

4 不過，這些集會的性質為何，則難以定奪；可能是宗教性或政治性的集會，但也可能是學術性的或專業人士的集會，Whybray, 2-3。

5 「傳道」：傳述、傳説（楚辭·屈原·天問：遂古之初，誰傳道之？唐·杜甫·秦州雜詩二十首之十三：傳道東柯谷，深藏數十家）；傳授哲理或宗教教義（唐·韓愈·師説：師者，所以傳道、授業、解惑也），教育部國語推行委員會編，《國語辭典》網上版：http://140.111.1.22/clc/dict/GetContent.cgi?Database=dict&DocNum=118287&GraphicWord=yes&QueryString=傳道。

6 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編，《現代漢語詞典》(香港：商務印書館，2001），頁177。

7 ἐκκλησιαστής, *a member of the* ἐκκλησία。《七十士譯本》用同一個字來翻譯**傳道者**。

「集會的一個成員」，與希伯來文書名的意思，較為吻合。英文聖經跟隨《七十士譯本》，將傳道書的書名譯作*Ecclesiastes*，也是適當的。

B 傳道書的作者

學者對傳道書作者的看法，分為「所羅門説」與「非所羅門説」兩個主要的立場。主張傳道書由所羅門執筆的理據包括：一，傳道書的引言，指向所羅門是該書的作者。傳道書一章1節指出，傳道書是**在耶路撒冷作王、大衛的兒子、傳道者的言語**。一章12節又説：**我傳道者在耶路撒冷作過以色列的王**。而大衛的兒子當中，在耶路撒冷作以色列王的，只有所羅門一人。二，傳道書第一、二章提及的王，他的智慧、財富及享受皆勝人一籌，非所羅門莫屬。以上的「所羅門説」，有長遠的猶太傳統以及歷代解經家的支持，[8] 曾經一度屬主流的立場。[9] 時至今日，華人教會仍然普遍採納「所羅門説」的立場。不過，西方學者中持「所羅門説」的，大概只剩下較為華人信徒熟悉的舊約學者蓋華德。[10]

二十、二十一世紀大部分的學者，都是持「非所羅門説」的。[11] 主張傳道書的作者另有其人的理據包括：一，傳道書一

8 《米示大拉比》主張傳道書的作者是所羅門，Ginsburg, 2。此外，Bridges（ix-xi）於1860年的注釋書中也主張，傳道書是悔改了的所羅門在其晚年時的著作。可是，舊約的歷史書，並沒有記載所羅門在晚年有悔改，反而説**所羅門年老的時候，他的妃嬪誘惑他的心去隨從別神，不效法他父親大衛誠誠實實地順服耶和華他的上帝**（王上十一4）。

9 Garrett（254）指出，基督徒和猶太人的傳統，一直都主張傳道書的作者是所羅門。直至十八、十九世紀歷史批判學(historical criticism)興起，「所羅門説」才廣泛的受到質疑；而二十世紀初期，採納「所羅門説」的西方學者，已經寥寥無幾。

10 蓋華德，Walter C. Kaiser，為傳道書寫了一本簡潔的著作，書名是 *Ecclesiastes: Total Life*，由詹維明翻譯為中文 ——《享受生命》。

11 其實，Ginsburg（268）於1861年已經提出，傳道書非所羅門的著作。二十、二十一世紀持「非所羅門説」的西方學者包括：Kidner, 21-22; Eaton, 22-23; Ogden, 27-28; Crenshaw, 55-57; Whybray, 4-5; Murphy, xx-xxi; Seow, 37; Longman, 2-9; Fox II, 363-77; Krüger, 38-39; Sayler, 167-238; Lohfink, 25 及 Provan, 26-31；其中不乏福音派的學者。

章1和12節只是暗示，並沒有明文的指出所羅門就是傳道者。假如傳道書的作者真的是所羅門，他沒有理由要故作隱晦。既然經文刻意不提所羅門的名字，一個可能就是所羅門並不是真正的作者。

二，傳道書只有在第一、二章提及王的智慧、財富及享受；第二章之後，這些方面就隻字不提。也就是說，傳道書第三章以後的經文，與所羅門的王朝拉不上任何關係，也不需要一定由所羅門執筆。不少學者因此相信，傳道書的作者在第一、二章不過是想借助猶太人所熟悉的所羅門王的「角色」，來突顯**凡事都是虛空**的事實。也就是說，即使有人像所羅門一樣，集智慧、財富、權力於一身，最終也不過是**虛空的虛空**。

三，傳道書第三章之後的一些經文，不太可能出自一個君王，包括所羅門王的手筆。比如：傳道書四章1至3節論到**受欺壓的流淚，且無人安慰；欺壓他們的有勢力**。所羅門自己，就是使百姓**負重軛，做苦工**的人（王上十二4）。[12] 如果四章1至3節是所羅門說的，他豈不是自打嘴巴？還有，五章8至10節（原文五7～9），叫人不要因為**見窮人受欺壓，並奪去公義公平的事**而詫異。如果是所羅門，他大可插手將事情擺平，為甚麼會作出如此被動的勸告呢？[13] 此外，四章13至16節，[14] 又似乎是從一個王室以外的旁觀者的角度，來議論關於作王的事。

可是，如果傳道者不是所羅門，那麼，他到底是誰，就很難有進一步的結論。至終，無論作者是否所羅門，傳道書的編排，明顯地是要引導讀者看見，傳道書在**傳道者**這個作者以外，還有另外一個編纂者；因為傳道書的主體經文部分 —— 傳道書一章12節至十二章7節，是以第一人身稱呼傳道者的：**我傳道者**……。[15] 可是，傳道書的前言和後記 —— 傳道書一章1至11節及十二章8至14節，則是以第三人身稱呼傳道者。[16]

12 列王紀上十二章4節記載以色列人向接續所羅門作王的羅波安要求說：「**你父親使我們負重軛，做苦工，現在求你使我們做的苦工、負的重軛輕鬆些，我們就事奉你。**」

13 Longman, 2-9; Seow, 37.

14 四章13節：**貧窮而有智慧的少年人勝過年老不肯納諫的愚昧王。**

C 傳道書的結構

傳道書的結構，是研究這卷書的學者另一個爭論不休的議題，[17] 主要分為三個立場：第一個立場是：傳道書整體的結構是鬆散的；全卷書雜亂無章，由不同的話題穿插而成，並無結構可言。這個立場的問題是過分消極，同時忽視了傳道書裡頭一些明顯地有連貫性的段落。

第二個立場與第一個立場完全相反，主張傳道書的結構，極其精密、工整。全書由四個大段落組成，每個段落都是以鼓勵人「享受生命」作結束。這四個段落分別是：傳道書一章2節至二章26節，三章1節至五章20節，六章1節至八章15節以及八章16節至十二章14節。其中三處鼓勵人「享受生命」的經節分別是：傳道書二章24節，五章18節和八章15節。[18] 這個立場有兩個主要的問題：一，第四個段落的經文，並沒有以「享受生命」的經文作結束。二，傳道書全書其實一共有七段鼓勵人「享受生命」的經文，[19] 不只四段。

15 唯一的例外是傳道書七章27節，這節經文是以第三人身稱呼傳道者的。

16 假如傳道書的作者原本只有一個，那他就是刻意在扮演兩個角色：一個是寫主體部分的傳道者本身；另一個則是在主體部分之上，加上前言和後記的編纂者。

17 Addison G. Wright寫的一篇文章："The Riddle of the Sphinx: The Structure of the Book of Qoheleth," *CBQ* 30（1968）: 313-34，可以說是討論傳道書的結構的「經典之作」。在他以後研究傳道書的結構的學者，必然提及這篇文章。文章題目中的Sphinx，斯芬克斯，乃希臘神話中帶翼的獅身女怪，傳說她常叫過路人猜謎，猜不出者即遭殺害（《新英漢詞典》增訂本，頁1325）。以The Riddle of the Sphinx來形容傳道書難以捉摸的結構，最貼切不過了。Wright後期還寫了另一篇關乎傳道書的結構的文章："The Riddle of the Sphinx Revisited: Numerical Patterns in the Book of Qoheleth," *CBQ* 42（1980）: 35-41。這本釋經書的傳道書大綱，基本上是採納Wright的分析。

18 詳細分析，參Kaiser，*Ecclesiastes: Total Life*一書。

19 R. N. Whybray, "Qoheleth, Preacher of Joy," *JSOT* 23（1982）: 87-98。七段經文分別是：傳道書二章24a節，三章12節，三章22a節，五章18a節（原文五17a），八章15a節，九章7至9a節及十一章7節至十二章1a節。

比較可取的，是第三個立場：傳道書的結構，是精密中帶鬆散、鬆散中帶精密的。這也是筆者所認同的看法。本釋經書將傳道書分為十一個大段落，其中的八個段落，包括：第一、二、三、四、[20] 六、[21] 七、[22] 十[23] 及十一段，[24] 基本上都是主題鮮明、思路清晰的，反映傳道書是有一定的編排的，不是毫無結構可言。不過，餘下的三個段落，包括：第五、八及九段，箇中的結構，則比較鬆散。從本書的傳道書大綱賦予這些段落的標題，可以清楚地看見，這些段落所包含的主題不一；小段落之間，也沒有一定的連貫性。譬如說，第五段四章 1 至 16 節，標題是「雜思」；[25] 第八段[26] 最後的一個分段 —— 八章 1 至 17 節，是「各方面的勸勉」；第九段[27] 最後的兩個分段 —— 九章 13 節至十章 15 節，是「一系列的言論」；十章 16 節至十一章 6 節又是「另一系列的言論」。

此外，傳道者明顯有一個習慣，就是囉哩囉嗦，一再提及類似的話題。其中最明顯的，是「人必有一死的無奈」，這話題在傳道書第二、三、七、九和十一章，都有提及。另外，「智慧的限制」、「擁有智慧又如何」的慨嘆，分別出現於傳道書第一、二、七、九和十章。這種「梅花間竹」的編排，為傳道書本來精密的結構，加添了變數。

所以說，傳道書的結構，是精密中帶鬆散、鬆散中帶精密的。

---

20 傳道書第一至第四個段落分別是：一章 1 至 11 節，一章 12 節至二章 26 節，三章 1 至 15 節和三章 16 至 22 節。

21 第六段是五章 1 至 7 節。

22 第七段是五章 8 節至六章 9 節（原文五 7~ 六 9）。

23 第十段是十一章 7 節至十二章 7 節。

24 第十一段是十二章 8 至 14 節。

25 傳道書四章 1 至 16 節分為五小段，其中所探討的話題分別是：「受欺壓的，無人安慰」；「出於嫉妒的勞碌的虛空」；「財迷心竅者的虛空」；「有伴的好處」以及「權勢無常的虛空」。

26 第八段是六章 10 節至八章 17 節。

27 第九段是九章 1 節至十一章 6 節。

D 傳道書的基本信息

論到傳道書的基本信息，學者普遍認同，傳道書的「後記」—— 十二章 8 至 14 節，是勸勉人要**敬畏上帝，謹守他的誡命**，並且提醒人，**人所做的事，上帝都必審問**；而這些教導，也與傳統的智慧文學的教導相符。

學者意見的分歧，主要圍繞傳道書的主體經文部分 —— 一章 12 節至十二章 7 節。有關這個段落之經文的解釋，主要分為正面、反面和「中間路線」三個立場。

正面的立場，[28] 也是傳統的立場，是認為傳道書的主體經文部分，與傳道書的「後記」，兩者的教導或神學思想是一致的。也就是說，傳道書整體的信息，基本上是積極的；人生雖然無常，活著卻仍然是有意義的。傳道書七次「享受生命」的呼籲，明確地鼓勵人活在當下，珍惜目前；在有限的日子，享受人生。

持正面看法的學者，一般認同傳道者對上帝的認識，與聖經 —— 包括舊約和新約聖經 —— 所啟示的上帝觀，原則上是一致的。[29] 傳道者所描繪的上帝，是仁慈、樂於賜予的上帝。與此同時，祂也是一位擁有主權的上帝；祂的計劃，人既不能測透，也不能更改。人要敬畏這位上帝，以祂為創造的主，並且享受祂所賜予的生命。

正面的立場，就傳道者之信息的看法是可取的。不過，這立場的「上帝觀」，則有值得斟酌的地方。主要是這個立場的學者，似乎未有充分考慮到傳道者因著處身於舊約時代而帶來的限制，也忽視了傳道書「強調上帝嚴肅的一面」的特色。

---

28 持正面立場的學者包括：Charles Bridges, Christian D. Ginsburg, E., H. Plumptre, H. C. Leupold, Walter C. Kaiser, A. Eaton 和 G. S. Ogden。

29 當然，這群學者就傳道書的「上帝觀」的看法，在細節上是不盡相同的。

至於反面的立場，則主張傳道者的信息，是徹底消極的；[30] 人生是絕對荒謬的。「善惡到頭終有報」，不是必然的定律。好心不一定有善終；殺人放火反而金腰帶。人生的際遇，根本不在人的掌握之中。傳道者勸人「享受生命」的呼籲，乃是為這無奈的人生提供「麻醉劑」，好叫人暫時忘記人間的疾苦。反正人很快會老、會死，倒不如「今朝有酒今朝醉」，才為上策。

持反面看法的學者一般認為，傳道者的「上帝觀」，與其他聖經書卷所啟示的「上帝觀」是不一樣的。傳道者所描述的上帝，不是舊約聖經的上帝；更遑論是新約聖經的上帝了。傳道者心目中的上帝，是冷漠無情、與人距離很遠的；也是反復無常，甚至是殘忍的上帝。這樣的一位上帝，是人要畏懼的，[31] 因為不知道在甚麼時候，祂的賞賜或懲罰會臨到人。當然，這樣的上帝，本身既無公義可言，也就不可能會是一位按公義審判人的上帝。因此，有學者認為，傳道者論及上帝的審判的經文，包括三章17節，八章12至13節及十一章7節，是後人加上去的，[32] 目的是要使傳道者的神學，與傳統的教導相符。另有學者則認為，這些論及上帝審判的經文，反映傳道者的思想混亂、矛盾，以致他一方面聲稱上帝會審判，另方面又表示對上帝審判的時間，茫無頭緒。[33]

值得一提的是，以上提及之反面立場的看法，基本上是神學立場比較開放的學者的看法。不過，福音派學者 Tremper

[30] 持反面立場的學者包括：A. H. McNeile, George A. Barton, E. Podechard, Robert Gordis, Hans Wilhelm Hertzberg, Aarre Lauha, J. A. Loader, Robert Davidson, James L. Crenshaw 和 Tremper Longman III. 另外有兩位德國學者，Hans-Peter Müller 和 Diethelm Michel，也隸屬這個陣營。不過，兩位學者只是寫過有關傳道書的文章，並沒有就傳道書寫過完整的釋經書。

[31] 持反面立場的學者，通常將傳道書出現的原文字眼 *yr'*，理解為「害怕、畏懼」，Crenshaw, 100; Longman, 36, 123-24. *yr'* (fear, be afraid, stand in awe of)，其實既可以理解為「害怕、畏懼」，也可以理解為「敬畏」的。

[32] Crenshaw, 102.

[33] Longman, 127-28.

Longman於1998年出版的一本傳道書注釋，[34] 卻採取了近似的立場。[35] Longman主張，傳道者是個智者，但同時也是個懷疑論者，一直在以色列的傳統教導與人生的際遇大相逕庭的情況下，掙扎求存。[36] 可是，一個懷疑論者的言論，何以會被列入舊約正典當中呢？Longman 的解釋是，傳道書主體部分的言論，是寫傳道書「後記」的智者刻意保存下來的「反面教材」，為要教育下一代，使他們正視懷疑論者推測性的思辨，並可以產生的危機。[37] 歸根結底，傳道書十二章13至14節，叫人**敬畏上帝，謹守他的誡命**，並且聲言**人所做的事，上帝都必審問**，這些教導，才是傳道書最終要傳遞給讀者的信息。

然則，傳道書「後記」的作者，竟然會用全卷傳道書大部分的篇幅，來作為反面教材，實在令人難以置信。此外，傳道書的「後記」，無論在用字或理念方面，與傳道書的主體部分，都多有重複；兩部分的思想，原則上是相輔相成的，根本沒有太大的衝突矛盾。[38] Longman的理論，因此很難成立。總的來說，以上提及之反面立場的看法，傾向偏激和一面倒。有關學者，視傳道者論上帝審判的經文為後加，更有先入為主，漠視原文抄本權威之嫌。

在正面和反面的立場以外，有「中間路線」的立場。[39] 持中間立場的學者，與持正面立場的學者一樣，認同傳道書的主體經文部分，與傳道書的「後記」，兩者的教導或神學思想，是一致的。此外，傳道書整體的信息，基本上也是主張：在無常的人生

[34] Tremper Longman III. *The Book of Ecclesiastes*. NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

[35] Longman (36) 明文的承認，就傳道者的思想來說，他與James Crenshaw的看法是至為接近的。

[36] Longman, 127-28.

[37] Longman, 38.

[38] 詳參傳道書十二章7至14節的分析。

[39] 持中間立場的學者包括：Franz Delitzsch, Walter Zimmerli, N. Lohfink, R. N. Whybray, Derek Kidner, Roland E. Murphy, Michael Fox 和 Choon-Leong Seow。以上這些學者，就傳道者的「上帝觀」的看法，在細節上同樣是很不一樣的。

中，人仍然可以享受生命。

持中間立場與持正面立場的學者最主要的分別，在於兩者的「上帝觀」。持中間立場的學者是認為傳道者的「上帝觀」，與舊約聖經的「上帝觀」是一致的；不過，卻不一定等同新約聖經的「上帝觀」。這立場的學者普遍認同，傳道者因為置身於舊約時代，對人死後生命的詳情，包括死後要面對上帝的審判，乃是一無所知的。因此，面對死亡的威脅，以及人生種種不公義的事情，傳道者就人生所下的結論，就難免較為負面，而對上帝的看法，也傾向比較消極。

譬如說，在死亡的陰影籠罩下，傳道者一度質疑人的價值和人生存的意義。至於論及上帝的部分，因著上帝的作為深不可測，加上不曉得上帝在甚麼時候會施行審判，傳道者對「因果報應」以及上帝施行審判的信念，也有動搖的時刻（如：傳道書三章16至22節）。最後，傳道書實在是完全沒有提及上帝的慈愛和恩典這些字眼的。全卷書比較強調的，是上帝較嚴肅的一面，包括上帝是審判人的上帝，以及上帝的作為，人不能參透等等（傳道書三章11節）。最終，中間立場對傳道者的「人生觀」以及「上帝觀」的分析，與正面和反面的立場相比，是較為持平的。

小結：「活著的人應該常常提醒自己，死亡在等著每一個人」（傳七2b節，《現》），這應該是傳道者最想要傳遞給讀者的信息之一。孔子曰：「未知生，焉知死」。傳道者的信息則是說：「未知死，焉知生」。生命不是永恆的，人終有一天要死。人必須認識到人生的虛空，接受人作為受造之物的限制，以及承認上帝的主權，才能夠在「人必有一死」的前提下，仍然敬畏不可知的上帝；並且得以享受生命。這獨特的信息，在舊約書卷中，只見於傳道書。當然，至終要掌握聖經全面的啟示，包括認識上帝所有的屬性，是不可以只讀聖經某一卷書的。這是聖經研究的一個不變的原則。傳道書縱然寶貴，也必須與聖經正典其他經卷搭配，上帝的啟示才會變得完整。

E 傳道書大綱

I 前言（一 1 ～ 11）

1 介紹作者（一 1）

2 傳道書的題詞：虛空的虛空（一 2）

3 一首論及人的勞碌的詩（一 3 ～ 11）

A 論點：人在日光之下的勞碌，是沒有益處的（一 3）

B 論據：大自然、人生和歷史的實例（一 4 ～ 11）

B1 論據一：大自然的實例 —— 太陽、風和江河（一 4 ～ 7）

B2 承上啟下的感慨語：萬事令人厭煩（一 8）

B3 論據二：人生和歷史的實例 —— 日光之下無新事（一 9 ～ 11）

II 主體（一 12 ～十二 7）

1 追尋智慧、享樂、勞碌的虛空（一 12 ～二 26）

A 擁有智慧的虛空（一 12 ～ 18）

A1 用智慧尋求明白天下事，盡是虛空、捕風（一 12 ～ 15）

A2 積聚智慧，也是捕風（一 16 ～ 18）

B 追尋享樂的虛空（二 1 ～ 11）

B1 一般的宣告：嬉笑享樂皆屬虛空（二 1 ～ 2）

B2 具體的嘗試（二 3 ～ 9）

B2.1 具體的嘗試之一：感官的刺激（二 3）

B2.2 具體的嘗試之二：產業的擁有（二 4 ～ 6）

B2.3 具體的嘗試之三：財色的享受（二 7 ～ 9）

B3 小結：享樂是傳道者勞碌的分（二 10）

B4 總結：都是虛空，都是捕風（二 11）

C 智慧人與愚昧人結局相同的虛空（二 12 ～ 17）

C1 智慧勝過愚昧（二 12 ～ 14a）

C2 對比：智慧人與愚昧人都要死，無人記念（二 14b ～ 17）

D 勞碌的虛空 —— 不知後繼何人（二 18 ～ 23）

D1 勞碌成果歸後人，智者愚者難料（二 18 ～ 19）

D2 勞碌成果要歸未曾勞碌的人（二 20 ～ 23）

E 享受生命的呼籲（二 24 ～ 26）

2 萬事有定時 （三 1 ～ 15）

A 萬事有定時：概念（三 1 ～ 9）

A1 概括性的宣告（三 1）

A2 十四個對比（三 2 ～ 8）

A3 小結：人的勞碌，是沒有益處的（三 9）

B 萬事有定時：回響（三 10 ～ 15）

B1 觀察：上帝的作為，人不能參透（三 10 ～ 11）

B2 回應 （三 12 ～ 15）

B2.1 回應（一）：享受生命（三 12 ～ 13）

B2.2 回應（二）：存敬畏的心（三 14 ～ 15）

3 人世間的不公義（三 16 ～ 22）

A 傳道者親身的觀察（三 16）

B 傳道者兩方面的反應（三 17 ～ 21）

B1 傳統信念的認同（三 17）

B2 對死亡作出反省（三 18 ～ 21）

C 傳道者的結論 —— 享受人生（三 22）

4 雜思（四 1 ～ 16）

A 受欺壓的，無人安慰（四 1 ～ 3）

B 出於嫉妒的勞碌的虛空（四 4 ～ 6）

C 財迷心竅者的虛空（四 7 ～ 8）

D 有伴的好處（四 9 ～ 12）

E 權勢無常的虛空（四 13 ～ 16）

5 在上帝面前當慎言 （五 1 ～ 7〔原文四 17 ～五 6 〕）

A 引言：一般性的勸勉，到上帝面前來要謹慎（五 1aa〔原文四 17aa 〕）

B 應有的、具體的言行（五1ab～6〔原文四17ab～五5〕）

B1 服從勝於獻祭（五1ab～1b〔原文四17ab～17b〕）

B2 在上帝面前：不可心急發言，言語要寡少（五2～3〔原文五 1 ～ 2 〕）

B3 向上帝許願要還願（五 4 ～ 5〔原文五 3 ～ 4 〕）

B4 不要以無心之失作為藉口，推卸責任（五6〔原文五 5 〕）

A' 結論：要敬畏上帝（五 7〔原文五 6 〕）

6 財富的虛空（五 8 ～六 9〔原文五 7 ～六 9 〕）

A 論窮人受欺壓的無奈（五 8 ～ 9〔原文五 7 ～ 8 〕）

B 財富的虛空（五 10 ～六 9〔原文五 9 ～六 9 〕）

B1 財富虛空：三個因由與守財奴的悲哀（五 10 ～ 17〔原文五 9 ～ 16 〕）

B1.1 三個因由（五 10 ～ 12〔原文五 9 ～ 11 〕）

B1.2 守財奴的悲哀（五13～17〔原文五12～16〕）

B2 不一樣的命運（五 18 ～六 2〔原文五 17 ～六 2 〕）

B2.1 能以享用（五 18 ～ 20〔原文五 17 ～ 19 〕）

B2.2 不能享用（六 1 ～ 2）

B3 多子多壽不得享的虛空（六 3 ～ 6）

B4 總結：欲望無止境，享受也虛空（六 7 ～ 9）

7 未來一切已由上帝命定，人查不出來（六 10 ～八 17）

A 引言：未來一切已由上帝命定，不為人知（六10～12）

B 結果：人查不出來（七 1 ～八 17）

B1 七句箴言與結論（七 1 ～ 14）

B1.1 七句箴言（七 1 ～ 12）

B1.1.1 死是眾人的結局（七 1 ～ 4）

B1.1.2 聽責備強如聽愚人歌唱（七 5 ～ 7）

B1.1.3 要忍耐、不輕易動怒（七 8 ～ 10）

B1.1.4 智慧和產業並好（七 11 ～ 12）

B1.2 結論：人查不出來（七 13 ～ 14）

B2 因果報應的顛倒（七 15 ～ 18）

B3 智慧的超越與限制（七 19 ～ 22）

B4 人的限制（七 23 ～ 29）

B4.1 智慧不能得（七 23 ～ 24）

B4.2 尋找卻尋不著（七 25 ～ 29）

B5 各方面的勸勉（八 1 ～ 17）

B5.1 王面前的行為和後果（八 1 ～ 9）

B5.1.1 王面前的行為（八 1 ～ 4）

B5.1.2 遵守命令，可免禍患（八 5 ～ 8）

B5.1.3 小結（八 9）

B5.2 人生的不公義與因果報應的問題（八 10 ～ 15）

B5.3 上帝的作為，人查不出來（八 16 ～ 17）

8 人不知道之後會發生甚麼事情（九 1 ～十一 6）

A 人人的命運一樣 —— 都要死；要把握時機享受人生（九 1 ～ 12）

A1 每人都有一樣的分 —— 死亡（九 1 ～ 6）

A2 要把握時機，享受生命（九 7 ～ 10）

A3 留意：禍患會忽然臨到；人不知道自己的定期（九 11 ～ 12）

B 一系列的言論（九 13 ～十 15）

B1 智慧的限制（九 13 ～十 4）

B1.1 智慧人的所為，帶來短暫的好處，至終不為人記念（九 13 ～ 16）

B1.2 智慧勝過愚昧和武力（九 17 ～ 18）

B1.3 關乎智慧與愚昧的箴言（十 1 ～ 4）

B2 社會秩序的顛倒（十 5 ～ 7）

B3 個人生活的意外（十 8 ～ 11）

B4 愚昧人的言語、行為，都是徒勞無功的（十 12 ～ 15）

C 另一系列的言論（十16～十一6）

C1 管治者的危機（十16～20）

C2 人努力的結果的無常（十一1～6）

9 給年青人的忠告（十一7～十二7）

A 給一般人的勸勉：當快樂、但當想到黑暗（十一7～8）

B 給年青人的勸勉：當快樂、但要記念創造主（十一9～十二7）

B1 當快樂、但上帝必審問（十一9～10）

B2 當記念創造的主（十二1～7）

B2.1 主句：當記念創造主（十二1a）

B2.2 記念創造主的時間（十二1b～7）

B2.2.1 時間片語之一：在衰敗臨近之前（十二1b）

B2.2.2 時間片語之二：在黑暗來到之前（十二2～5）

B2.2.3 時間片語之三：在銀鍊折斷之前（十二6～7）

III 後記（十二**8～14**）

1 傳道書的題詞：虛空的虛空（十二8）

2 跋（十二9～14）

A 傳道者的言語由牧者所賜（十二9～11）

B 最終的勸勉：敬畏上帝，守誡命（十二12～14）

專題（一）傳道書的「矛盾」[40]

傳道書主體部分的經文，充滿自相矛盾的信息 —— 這似乎是不爭的事實。至少有六方面的矛盾：一，傳道者一方面說這世界是沒有報應的；[41] 此外，也沒有人能夠測透上帝的作為。[42] 另一方面又說上帝是會審判的。[43] 二，傳道者一方面說活著比死了好；[44] 另一方面又說已死的人，勝過活著的人。[45] 三，傳道者一方面說智慧是虛空的、沒有益處的；[46] 另一方面又說得智慧是有益、有用的。[47] 四，傳道者一方面說喜樂是虛空的；[48] 另一方面又鼓勵人享樂。[49] 五，傳道者一方面說日光之下的勞碌是虛空的；[50] 另一方面又說，人在上帝賜他的日子，享受日光之下勞碌得來的好處是美事。[51] 六，傳道者一方面說眾女子中沒有一個是正直的；[52] 另一方面又鼓勵人同他所愛的妻快活度日。[53]

如何解釋傳道書存在的這些矛盾呢？以下有四個進路：

一，靈意的解經：[54] 用靈意去詮釋某些看來自相矛盾的經

---

40 以下分析，主要參考 Michael V. Fox, *Qohelet and Its Contradictions*（Sheffield: Almond Press, 1989）。另參：James Crenshaw, "Qohelet in Current Research," *Hebrew Annual Review* 7（1983): 43-56。

41 傳道書八章10至12a、14節：這世界是沒有報應的。

42 傳道書三章11節和八章17節：沒有人能測透上帝的作為。

43 傳道書三章17節，七章17節和十一章9b節：上帝是會審判的。

44 傳道書九章1至6節：活著比死了更好。

45 傳道書二章17節和四章2節：已死的人，勝過活著的人。

46 傳道書一章17至18節和二章15至16節：智慧是虛空的、沒有益處的。

47 傳道書七章11至12、19節和九章17至18節：得智慧是有益、有用的。

48 傳道書二章1至2節：喜樂是虛空的。

49 傳道書二章24至26節，五章19節，八章15節和十一章9a節：喜樂是好的，是上帝所賜的。

50 傳道書一章14節，二章11、18節和四章4、6節：日光之下的勞碌是虛空的。

51 傳道書五章18節：人在上帝賜他的日子，享受日光之下勞碌得來的好處，是美事。

52 傳道書七章27至28節：眾女子中沒有一個是正直的。

53 傳道書九章9節：鼓勵人同他所愛的妻快活度日。

54 allegorical interpretation.

文。譬如說，論到第四方面的矛盾：到底傳道者是否鼓勵人享樂呢？不然。傳道書二章24節，以及傳道書其他提到「吃、喝」的經文，都是指向「律法書和好行為」的。鼓勵人享受生命的經文，真正的含義乃是叫人「服從上帝的誡命，以致可以無懼於審判的大日子」。[55] 又如：傳道書十一章9a節，**在幼年時當快樂**的**幼年**，是指「年青時學習的律法書」；**使你的心歡暢**，指《米示拏》；**行你心所願行的，看你眼所愛看的**，指《他勒目》。[56] 總的意思，其實是鼓勵人研究上帝的律法。這個進路，與一般的靈意解經的問題一樣，傾向主觀和隨意，沒有準則可言。

二，兩方的對話：[57] 將有關的經文，視為傳道者與持相反意見的人（如：無知的不信者）的對話；或者是編者與作者的對話。這個進路的問題是，傳道書的經文本身，沒有明確的句子或提示，讓讀者可以清楚地分辨出，哪幾段經文是與傳道者對話的人的論點；哪幾段經文是傳道者本身的言論或反駁。結果是：學者各執一詞，不能達到共識，未能解決問題。

三，內在的矛盾：[58] 視有關矛盾，為傳道者內心的矛盾和掙扎。此外，傳道者在不同的處境下，就同一個問題有不一樣的反應，這是無可厚非，可以接受的。[59]

四，重新的詮釋：[60] 檢視有關經文的詮釋，看是否有其他可能的解讀。譬如說，第六方面的矛盾，提及傳道者說：眾女子中沒有一個是正直的。傳道書七章27至28節，是否非這樣理解不

---

55 Cohen, 71; Knobel, 26-27.

56 Cohen, 297。《他勒目》(*Talmud*) 由兩部分組成：《米示拏》(*Mishnah*) 和《革馬拉》(*Gemera*)。《米示拏》是主後第二世紀末流傳的口頭律法（內中包含猶太人對五經律法的詮釋）；《革馬拉》則是主後200至500年間拉比對《米示拏》所作的注解。參：吳羅瑜編，《聖經新辭典》，下冊（香港：天道書樓有限公司；中國神學研究院），1993，頁663。

57 dialogue between two parties.

58 internal contradiction.

59 Fox I, 12.

60 re-interpretation.

可呢？傳道者是否真的歧視女性，認為沒有一個女人是好人？這都是可以再斟酌的。

以上的第三和第四個進路，都是解決傳道書的「矛盾」可行的方法。

專題（二） 傳道書的「上帝」[61]

傳道書共有十二章。按希伯來文聖經的章節編排，只有一章 —— 第十章 —— 是沒有提及上帝的。也就是說，整卷傳道書，差不多每一章都有提及上帝。給人的感覺是：傳道者所認識的上帝，每時每刻都縈繞他的腦海，徘徊不去；顯示上帝在傳道者的心目中，有一定的分量；而世間所發生的每一件事，似乎都與上帝相關。

傳道書提及上帝的時候，原文一共用了四個動詞，分別是：「賜予」、[62]「造」、[63]「敬畏」[64] 和「審判」。[65]

首先，是上帝的賜予，主要有七段的經文：傳道書一章13節，二章24至26節，三章10至15節，五章18節至六章2節（原文五17～六2），九章7至10節，十二章1節和十二章7節。其中，上帝的賜予，有負面的，包括賜人想要明白天下事的意欲；也有正面的，包括：賜人智慧、知識、喜樂、在勞碌中享受的機會，以及人一生的年日。值得指出的是，傳道者最後一次提及上帝，也是強調祂是一位賜予的上帝。十二章1節指出，上帝是創造的主；十二章7節則回應說，上帝是**賜靈**的上帝。總的來說，傳道書主體經文部分的開始（一章13節）與結束（十二章7節），

---

61 「傳道書的上帝觀」，是筆者早年的論文題目。參：Mary Wai-Yi Tse, "The Concept of God in the Book of Ecclesiastes" (Ph.D. diss., Westminster Theological Seminary, 1998)。

62 *nṯn*, give.

63 *ʿśh*, do, make.

64 *yrʾ*, fear, be afraid; stand in awe of.

65 *špṭ*, judge.

都強調上帝是一位賜予者，首尾呼應，益發突顯上帝作為賜予者的角色。

其次，是上帝所造的，或者是上帝的「作為」。主要有五段經文：傳道書三章10至15節，七章13至14節，七章29節，八章16至17節和十一章5節。五段經文都一致強調，上帝的作為，是人不能參透的。**上帝造萬物、各按其時成為美好**；人不能改變上帝的計劃。還有，亨通、患難的日子，都是出於上帝的作為。上帝的主權，不言而喻。

最後，是對上帝的「敬畏」及上帝的「審判」，主要有七段經文：傳道書三章14節，三章16至19節，五章1至7節（原文四17～五6），七章15至18節，八章12至13節，十一章9節和十二章13至14節。敬畏上帝，不只限於風調雨順的日子；在不能洞悉上帝的計劃、在不公義的事擺在眼前的時候，人對上帝也要心存敬畏。因為，上帝是會施行審判的；只是，創造主自有祂的時間表。人要接受作為受造之物的限制，在創造主面前，謙卑俯伏。

前言

（一1～11）

- ❖ **經文分段和寫作技巧**
- ❖ **經文解釋和難解經文**
  - 虛空 *he<u>b</u>el* 的不同解釋？
- ❖ **經文重點和實際應用**
  - **虛空的虛空**
  - 為何是虛空
  - 如何面對虛空
- ❖ **有助明白經文的例子**
- ❖ **有助實踐經文的默想**

經文分段和寫作技巧

A 介紹作者（一1）

B 傳道書的題詞：虛空的虛空（一2）

C 一首論及人的勞碌的詩（一3～11）

C1 論點：人在日光之下的勞碌，是沒有益處的（一3）

C2 論據：大自然、人生和歷史的實例（一4～11）

C2.1 論據一：大自然的實例 —— 太陽、風和江河（一4～7）

C2.2 承上啟下的感慨語：萬事令人厭煩（一8）

C2.3 論據二：人生和歷史的實例 —— 日光之下無新事（一9～11）

以下兩方面值得注意：

1. 一章2節的座右銘，在書的結尾十二章8節重複出現，前後呼應，突出了傳道書「凡事虛空」的信息重點，中間夾雜了傳道者以第一身發表的言論（傳七27除外）。

2. 一章3至11節是一首論及人的勞碌的詩，這首詩用了不少重複的字眼，來表達人生單調的循環。這些字眼包括：

「去」[1]：貫穿一章4至7節；第4節的**過去**，第6a節的

[1] *hlk*, go, come, walk.

颳，第6b節的不住的**旋轉**，第7節兩次的**流**，和第7b節的**歸**。

「來」[2]：第4節的**來**，第5節的**落下**。

「出來」[3]：第5a節的**出來**，第5b節的**出**。

「轉」[4]：第6a節的**轉**，第6b節的**旋轉**和**轉行原道**。

「歸回」[5]：第6b節的**返回**，第7節的**歸還**。

「滿」[6]：第7節的**海卻不滿**的**滿**，與第8節的**耳聽**，**聽不足**的**足**，原文字眼相同。

經文解釋和難解經文

A 介紹作者（一1）

1 **在耶路撒冷作王，大衛的兒子，傳道者的言語。**

在耶路撒冷作王這個片語，在文法上，可以用來形容**大衛**或**大衛的兒子傳道者**，但一章12節提到**傳道者**在耶路撒冷作王，所以這裡應該也是指**大衛的兒子 —— 傳道者**。至於**兒子**一詞，在希伯來文可以指兒子、孫子或血統相同的後裔；不過，舊約聖經提到大衛的兒子時，通常是指所羅門。[7] 值得留意的是：本節以及整卷傳道書，都沒有明文提到所羅門的名字。這樣明顯刻意的迴避，令不少學者認為：傳道書的作者並不是所羅門；該書的

[2] *b'*, come, go.
[3] *zrḥ*, rise, come forth.
[4] *sḇḇ*, turn about, go around, surround.
[5] š*ûḇ*, turn back, return.
[6] *ml'*, be full, fill.
[7] Seow, 97.

真正作者，只不過是想借助所羅門這個角色以及他獨特的經歷，來闡述他自己的看法而已。[8]

至於**傳道者**，字根的意思是「聚集」或「收集」；[9] 這字根在舊約聖經出現至少三十七次。有學者認為如果**傳道者**是暗指所羅門，則他所「聚集」或「收集」的，除了是人，也可以是財寶或智慧。[10] 不過，舊約出現**傳道者**一字的字根時，每次的對象都是人，如出埃及記十二章6節的**會眾**、列王紀上八章1節所羅門招聚「以色列人」，以及列王紀上八章22節提到的**以色列會眾**等等。

思考

你有否認識一些猶太人的作品，同樣是借用名人的經歷來表達自己的看法？作者這樣做會否令人覺得有欺詐之嫌？

B 傳道書的題詞：虛空的虛空（一2）

2 **傳道者說：虛空的虛空，虛空的虛空，凡事都是虛空。**

虛空的虛空，凡事都是虛空，是舊約聖經最為人熟悉的其中一句名言，表達了傳道書主要的、但不是唯一的信息。[11] 第2節的原文本來只有八個字，**虛空**一字卻出現了五次之多。**虛空**這個詞的含義，肯定是全句的重點。簡單來說，**虛空**這個字基本的含義，應該是負面的；而且與轉瞬成空、沒有實質以及捉摸不定的意思相關（參：難解經文）。而**虛空的虛空**這片語，屬「最高級」的修辭，[12] 有「完全的」、「絕對的」、「極度的」**虛空**的意思。[13]

---

8 Kidner, 21-22; Eaton, 22-23; Whybray, 4-5; Murphy, xx-xxi; Longman, 2-9; Seow, 37.

9 *qhl*, collect, gather.

10 Seow, 97.

11 Fox II, 161.

12 即英文的 superlative。

13 Whybray, 34-35. 申命記十章14節和列王紀上八章27節的**天上的天**（"the heaven of heavens," *RSV*），即「至高的天」（申十14，《現》；"the highest heavens," *NASB*）。「歌中之歌」《新》（"The Song of Songs," *NASB*），即「詩歌中最美的詩歌」《現》。

凡事，[14] 或譯作「一切」《新》，但所謂的「一切」，只限於人世間所發生的事，並不包括全宇宙，也不包括上帝在內，這是從下文可以得知的。第3節重複「一切」這個字的時候，將「一切」規限於**人一切的勞碌、就是他在日光之下的勞碌**。[15] 事實上，傳道者所關注的，只是人世間所發生的一切事情。[16] 此外，**凡事都是虛空**[17] 這句話，除了出現於引言的一章2節和結論的十二章8節之外，在傳道書的主體經文部分，只出現了三次，分別是在傳道書的二章11節、17節和三章19節。而**虛空**在傳道書主體部分的經文 —— 傳道書一章12節至十二章7節，通常是指著人生某些具體的遭遇而說的。因此，徹底地否定一切，認為一切都是虛空的，並不是傳道者一貫的人生哲學。其中，傳道書三章11a節**上帝造萬物，各按其時成為美好**這句話（又作：「他為萬事特定適當的時間」《現》），[18] 充分地反映出傳道者對「一切」，是有正面的評價的。[19]

難解經文

虛空 *heḇel* 的不同解釋

虛空 *heḇel*，原意是「煙霧」或「氣息」。[20] 字根 *hḇl* 在舊約聖經一共出現了七十多次，其中約一半次數是在傳道書

---

14 *hakkōl*, "everything" (*NIV*); "all" (*ESV, NASB, RSV, KJV*).

15 Murphy, 4.

16 Fox 1, 44-45.

17 *hakkōl hāḇel*, "all is vanity" (*NASB*).

18 "He has made everything appropriate in its time" (*NASB*). 傳道書三章11a節的**萬物**，與一章2節的**凡事**，原文為同一個字：*hakkōl*, "the whole" (*YLT*).

19 Whybray, 35-36.

20 vapour, breath, *BDB*, 210-11。

出現的。[21] 舊約聖經提到這個字時，通常取其喻義。[22] 因為是比喻的緣故，於是就衍生出一連串不同可能性的解釋，[23] 包括「無用、無益、徒然、沒價值、短暫、沒有實質、不可靠、空洞、神祕」等等。[24]

至於這個字在傳道書的意思到底是甚麼，更是眾說紛紜、莫衷一是。[25] 傳統的立場將 *heḇel* 理解為「虛空」（《和》、《呂》、《新》）或「空虛」《現》。[26]《思高譯本》作出少許的修訂，將 *heḇel* 譯作「虛」，[27] 而中文的「虛」字，是可以有「徒然、白白地」的意思。至於英文譯本，則大多將 *heḇel* 譯作 "vanity"。[28] 不過，英文 vanity 一字，意思比較豐富。除了「空虛」以外，vanity 也可解作「沒有實質、不真實」、[29]「無效或無價值」。[30] 無論如何，對理解 *heḇel* 為「虛空」或 vanity 的學者來說，*heḇel* 一字的意思，是負

[21] D. C. Fredericks, "הבל," in *NIDOTTE* 1:1005-6.

[22] 以賽亞書五十七章13a節：**你哀求的時候，讓你所聚集的拯救你吧！風要把他們颳散，一口氣要把他們都吹去**。這節經文，按字面的意思翻譯 *heḇel*，是罕見的例外；Longman, 62, 注24。

[23] Sayler, 246-62; Farmer, 143. Farmer 指出，比喻是刻意地引發人思考的修辭，可以有相當不同的解釋。她因此認為傳道書的 *heḇel*，可以有正面及負面兩方面的含義，並且主張翻譯傳道書的 *heḇel* 時，應該保留有關比喻的特性，讓讀者自己去決定 *heḇel* 要比喻些甚麼。

[24] Gordon H. Johnston, "הבל," *NIDOTTE* 1: 1003-5.

[25] Michael V. Fox, "The Meaning of *Hebel* for Qohelet," *JBL* 105 (1986): 409-27; Victor P. Hamilton, "הבל," *TWOT* 1:204-5. Hamilton指出，*heḇel* 在舊約聖經其中一個主要的用法，是用來指向**虛無的神**（例如：申三十二21）。

[26] 廣東、廣西、湖南、河南辭源修訂組，《辭源》(香港：商務印書館，1979），頁1494.3。

[27] 「虛而又虛，訓道者說：虛而又虛，萬事皆虛」(傳一2，《思》)。

[28] "vanity," *ESV, NASB, RSV, KJV. NIV* 則將 *heḇel* 譯作 "meaningless"。

[29] R. E. Allen ed., *The Concise Oxford Dictionary*, Eighth Edition (Oxford: Clarendon Press, 1990), 1358.

[30] Frederick C. Mish ed., *Merriam Webster's Collegiate Dictionary*, Tenth Edition (Springfield, Massachusetts: Merriam-Webster, Inc., 1993), 1306. 當然，vanity 也可以有「虛榮」的含義，但這不可能是 *heḇel* 在傳道書的意思。

面的，也許與「無意義」等同。[31]

heḇel 第二個可能的含義是「沒有實質、短暫的」，[32] 這個含義與 *heḇel* 的原意 —— 氣息 —— 的特質吻合。正如詩篇一百四十四篇4節所說的：**人好像一口氣（*héḇel*）；他的年日如同影兒快快過去**。這「短暫」的含義，與傳道書某些經文，如三章19節和十一章10節的上下文是配合的。此外，傳道書六章12節、七章15節和九章9節的 *heḇel*，也可以理解為「短暫」。不過，*heḇel* 在傳道書的某些經節，不可能解作「沒有實質」或「短暫」。其中一個明顯的例子，是傳道書八章14節：**世上有一件虛空的事，就是義人所遭遇的，反照惡人所行的；又有惡人所遭遇的，反照義人所行的。我說，這也是虛空**。[33]

heḇel 第三個可能的含義是「無法理解」或「神祕」。[34] 採納這個看法的學者認為：傳道者是用 *heḇel* 來指人生是「謎一樣的」，非人所能夠全然了解；特別是人世間不合理的事，更是人所不能明白的。其中，傳道書二章22至23節：**人在日光之下勞碌累心，在他一切的勞碌上得著甚麼呢？因為他日日憂慮，他的勞苦成為愁煩，連夜間心也不安。這也是虛空**。這節經文雖被引用為支持這個解釋的例子，可是，以上二章23節的 *heḇel*，明顯不一定解作「無法理解」。其他經節的情況相若；當中的 *heḇel* 一字，並不一定要解作「無法理解」或「神祕」。

[31] Loader, 19; Longman, 59, *NIV*: "meaningless." 楊錫鏘將**虛空**「就如煙霧一樣、沒有實質、是空洞的」的意思，引申為：「不能給人真正的滿足，或提供完滿的結局或答案」(〈傳道書的生命智慧（一）：豐盛人生的起點 —— 記念虛空〉，《時代論壇》441 [1996年2月11日]，頁12）。

[32] "unsubstantial, transitory," Gordis, 195. 另參：Fredericks, 19; Farmer, 145.

[33] Fox, "The Meaning of *Hebel*," 421.

[34] Staples, "The 'Vanity' of Ecclesiastes," *JNES* 2 [1943]: 95-104; "Vanity of Vanities," *CJT* 1[1955]: 141-56; Ogden, 28.

*heḇel*第四個可能的含義是「不合理」及「諷刺」。[35] 一個人勞碌的成果可能會歸給他所不認識的、沒有勞碌的人 —— 這是不合理的。智者與愚者、好人與壞人、敬虔的與不敬虔的，都有相同的命運 —— 這是不合理的。義人的遭遇照惡人所行的，惡人的遭遇卻照義人所行的 —— 這是不合理的，諸如此類，不勝枚舉。也就是說，人生整體來說是個諷刺，充滿不合理的事。不過，也惟有察覺到人生種種的不協調、不合理的現象，並認識到生命的諷刺的時候，人才會誠實地生活。[36]「不合理」以及「諷刺」的解釋，對傳道書論到*heḇel*的好幾段經文，都是適當的。不過，傳道書十一章10節：**所以，你當從心中除掉愁煩，從肉體克去邪惡；因為一生的開端和幼年之時，都是虛空的**。其中的*heḇel*一字，則不可能解作「不合理」或「諷刺」。[37]

*heḇel*第五個可能的含義是「荒謬」。[38] 採納這個解釋的猶太人學者Fox給「荒謬」下的定義是：「合理的期望和實際的結果之間的懸殊」。[39] 換句話說，「荒謬」所指向的，是現實與期望兩者之間出現的張力。這張力是會促使人感到灰心、憤恨和不滿的。[40]「荒謬」因此比「諷刺」的解釋更為負面。而上文提及的傳道書八章14節，其中論及義人與惡人命運的顛倒，正是「荒謬」的一個最好例子。然而，Fox也得承認，*heḇel*在傳道書三章19節以及十一章10節，

35 "incongruous," "ironic," Good, 182.

36 Good, 182.

37 傳道書十一章10節。

38 Fox, "The Meaning of *Hebel* for Qohelet," *JBL* 105 (1986): 411和Towner, 290. 溫偉耀於1993年主講的傳道書講座，就是以「從荒謬到永恆：傳道書中的人生哲學」作為他講座的主要標題（參：溫偉耀，「從荒謬到永恆：傳道書中的人生哲學」之「無意義的荒謬」、「定命的荒謬」、「無公義的荒謬」以及「生命消逝的荒謬」〔香港：基道，1993〕，錄音帶）。

39 Fox, "The Meaning of *Hebel* for Qohelet," 426.

40 Fox, "The Meaning of *Hebel* for Qohelet," 409, 注3。

甚至是六章12節、七章15節和九章9節的意思，解作「荒謬」是比較牽強；這幾節經文中的*heḇel*，可能只有「短暫」的意思。[41]

總括來說，以上五種解釋都有一個問題，就是：沒有一個解釋，是與傳道書所有出現*heḇel*的經節上下文完全吻合的。有學者因此主張，傳道書的*heḇel*一字是帶有多重意義的；應該按*heḇel*出現的上下文，賦予*heḇel*不同的含義。[42] 事實上不少學者原本就賦予*heḇel*超過一個的意思。比如說，Eaton就認為*heḇel*是涵蓋了「短暫的、沒有實質的」、「不可靠的、脆弱的」、「徒勞無功的」以及「騙人的」四方面的含義。[43] 當然，正如Fox指出，*heḇel*是傳道書的鑰字。無論是傳道書一章2節**凡事都是** *heḇel* 的宣告，以及傳道書每個主要段落的結束，都出現*heḇel*這字眼，顯示在傳道者的心目中，*heḇel*應該是這個世界具有的一種特徵。所以，若賦予*heḇel*不同的含義，這個串聯整卷書的主題就會消失。[44] 解決這個困難的其中一個方法，是賦予*heḇel*一個主導的含義，如「荒謬」，然後在不同的經節，加入*heḇel*其他較次要的含義，包括「短暫」、「無意義」和「無益」。[45]

41 Fox, "The Meaning of *Hebel*," 421.

42 Whybray, 36; "Qoheleth as a Theologian," in *Qohelet in the Context of Wisdom*, Antoon Schoors ed. (Leuven: University Press, 1998), 263; Seow, 102.

43 Eaton, 56. 此外，還有Provan（51~52），主張*heḇel*的意思是「短暫」和「無法理解」。Krüger（42）：「沒有價值」、「無益」及「短暫」。Crenshaw（57）：「短暫」、「空虛」或「荒謬」。

44 Fox, "The Meaning of *Hebel*," 413.

45 Sayler, 254. Sayler引述A. Caneday的看法，指Caneday主張*heḇel*一字是有不同指向的；好像一種顏色的不同色彩，在一塊花毯上交織成圖案，花毯才益發美麗。參：A. Caneday, "Qoheleth: Enigmatic Pessimist or Godly Sage?" *GTJ* 7 (1986): 21-56.

說到底，*hebel*一字在傳道書的準確含義是甚麼，是很難確定的。[46] 不過，*hebel*在傳道書很多時與**捕風**[47] 一起出現（參：傳一14，二11、17、26，四4、16和六9）；又與「惡」字相提並論（如：二21的**大患**，四8的**勞苦**，六2的**禍患**）。因此，*hebel*基本的含義應該是負面的。有學者乾脆將*hebel*一字直譯作「氣息」，留待讀者自己去意會其中的指向，[48] 這也是一個可行的做法。至終，*hebel*一字在傳道書的含義是甚麼，也許只可意會，不能言傳。

C 一首論及人的勞碌的詩（一3～11）

這首論及勞碌的詩，可以分為兩大段落。一，是傳道者的論點（3節）：人在日光之下一切的勞碌，是沒有益處的。二，是傳道者的論據（4～11節）：透過大自然和人生或歷史的實例，來證明他的論點。而這段經文又可細分為三小段：第一段是大自然的實例（4～7節）；第二段是承上啟下的感慨語（8節）；第三段是人生或歷史的實例（9～11節）。

C1 論點：人在日光之下的勞碌，是沒有益處的（一3）

3 **人一切的勞碌，就是他在日光之下的勞碌，有甚麼益處呢？**

勞碌有「勞累、煩惱、苦惱」的意思，因此這裡應該不是指中性的工作，而是指勞苦的工作。**日光之下**直譯是「太陽底下」《現》，[49] 只見於傳道書，是傳道者常用的片語之一。正如上文提及，**日光之下**泛指人世間所發生的一切事情，並不包括上帝在

[46] Seow, 102. Garrett（283）也質疑古代的以色列人，有沒有可能會掌握到*hebel*一字全面的含義。

[47] **捕風**，又作「追風」《思》，喻指「沒有結果的嘗試」。

[48] Lohfink, 19, 36; Scott, 209.

[49] *táḥat haššāmeš*, under the sun.

其中。至於傳道書的另一個類似的片語 ——「天下」（或作「天空之下」），[50] 在傳道書則只出現三次（一13，二3和三1），在聖經其他書卷卻經常出現。

另外，**益處**也是傳道書獨有的字眼，是全書的另一個鑰字，意思可以是「好處」、「利益」或「盈餘」。第3節全節直譯是：「對人有甚麼益處呢？人一切的勞碌，就是他在太陽底下的勞碌？」換句話說，「有甚麼益處呢」乃是這一節要強調的。而「有甚麼益處呢」，乃是設問；作者對這個問題的答案，已心裡有數。那隱藏的答案是：沒有益處。[51] 事實上，下文二章11節，就明確地回答了這個問題。二章11節指出，傳道者勞碌所成就的：**都是虛空，都是捕風，在日光之下毫無益處**。二章22節又說：**人在日光之下勞碌累心，在他一切的勞碌上得著甚麼呢？**答案顯然是：「是沒有益處的。」至於三章9節的設問，[52] 似乎也是肯定人的勞碌是沒有益處的，因為三章9節的上文，主題是**凡事都有定期**。既然凡事都有定時，作事的人即使勞碌，也是徒勞無功的。要留意的是：傳道者不是說一切都沒有益處。二章13節就指出智慧比愚昧有益處；十章10節又指出，智慧是有益處的，能使人成功。沒有益處的，只是人的勞碌。

C2 論據：大自然、人生和歷史的實例（一4～11）

C2.1 論據一：大自然的實例 —— 太陽、風和江河（一4～7）

4 **一代過去，一代又來，地卻永遠長存。**
5 **日頭出來，日頭落下，急歸所出之地。**
6 **風往南颳，又向北轉，不住地旋轉，而且返回轉行原道。**
7 **江河都往海裡流，海卻不滿；江河從何處流，仍歸還何處。**

[50] *táḥat haššāmáyim*, under the heavens.

[51] Whybray, 36.

[52] 三章9節與一章3節的用字十分相似。

在日光之下一切的勞碌，是沒有益處的。這論點第一方面的理據，取自大自然的實例：太陽、風和江河的動作，基本上是個無止境的、單調的循環。

代可以指一代或一代的人，但也可以純粹指年代，即一段又一段的時期。**過去**和**來**是用分詞表達的，突顯不斷重複的動作，無止境的循環。**一代過去，一代又來**；相反，**地卻永遠長存**。值得指出的是，舊約時代的人包括傳道者，對永恆的觀念不是完全清晰的。**永遠**這個字的指向，應該不是永恆不變，而是始終存立。[53] 換句話說，事情表面看來在變 —— 時代在更替；但實際上沒變 —— 地「老是一樣」《現》。這是本節要帶出的信息。

第 4 節兩次重複**一代**，第 5 節同樣兩次重複**日頭**和**出**（**出來**），益發加強那單調的重複感。「太陽升起、太陽落下，匆忙回到它上升之處」《新》。為的是甚麼呢？就是再從那裡出來。多麼令人無奈的一幅圖畫！

第6節的**風往南颳，又向北轉，不住地旋轉，而且返回轉行原道**，全句話按原文字眼出現的次序直譯是：「去 —— 往南，又轉向北，旋轉又旋轉，去 —— 風；它的軌道 —— 返回 —— 風」。上文第 5 節提到太陽的升起、落下和回到升起之處。第 6 節原文首先提及的，又是一連串的動作：「去」、「往南」、「轉向北」和「旋轉又旋轉」。以為作者還在論太陽，**風**這個主角卻冷不防冒了出來，讀者這才曉得，原來已經轉換了主角！但無論是太陽抑或是風，它們的命運都是一樣的。**風往南颳，又向北轉**，最終也要「循其旋轉道，返回原處」《呂》。

第 7b 節的**江河從何處流，仍歸還何處**，意思是說：河水「歸回發源之地」《現》，循環流轉。但**仍歸還何處**這句話，也可

53 Whybray, 1989, 40; Longman, 68.

以翻譯為「再流到那裡」；[54] 意即：河水「流到哪一個地方，還再流到那裡」《呂》。[55] 前後兩者的意思是不同的，但是第 5 節**所出之地**的**地**，與第7節**江河從何處流**的**處**，原文是同一個字。第6節的**返回**與第 7 節的**歸還**又是同一個字。加上上文提到的，貫穿一章 4 至 7 節的「去」和「來」的字眼，反映第 5 、 6 、 7 節的意思，應該是平行的。既然第5 、 6節提到的太陽和風，都是返回原處的，本節按理也應是指向河水歸回發源之地。因此，**江河從何處流，仍歸還何處**的翻譯（《和》、《新》、[56]《現》），較為可取。

總括來說，無論是上升下沉的太陽、南颳北轉的風、抑或是流入大海的江河，最終都要返回原處，然後再一次重複那無止境的、單調的循環。而第 7a 節的**江河都往海裡流，海卻不滿**，乃再次道出大自然活動背後的無奈。

C2.2 承上啟下的感慨語：萬事令人厭煩（一 8）

8 **萬事令人厭煩，人不能說盡。眼看，看不飽；耳聽，聽不足。**

第 8 a 節上半句**萬事**的**萬**，與第 2 節的**凡事**（或譯作「一切」），原文為同一個字。[57] **事**也可譯作「話」。[58] 而將**事**譯作「話」，也有第 8a 節下半句的支持。**人不能說盡**（8a 節）的**說**，與「話」的字根是一樣的。[59] **厭煩**更準確的翻譯是「疲乏」或「困

54 主要的分別，在於對原文字眼 *šûḇ*（turn back, return; again）的解釋。將 *šûḇ* 解作「歸還」（turn back, return）的話，就得出**歸還何處**的翻譯。可是，將 *šûḇ* 解作「再次」(again）的話，則得出「再流到那裡」的翻譯。Whybray, 42; Seow, 108.

55 比較《思高譯本》：「江河仍向所往之處，川流不息」(傳一 7b）。

56 「江河之水歸回本源，循環流轉」(傳一 7b ，《新》)。

57 *kol*, the whole, all.

58 *dāḇār*, speech, word.

59 *ḏbr*, speak.

乏」。[60] 在傳道書的結尾十二章12節，也有同一個字的出現。十二章12節提醒人，**著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦**。其中，**疲倦**，又作「困乏」《呂》。**萬事令人厭煩**，因此也可以譯作「一切話語都是（令人）困乏的」。從書籍原本也是人的言語這角度來看，這樣的翻譯，就與十二章12節所說的有首尾呼應之妙。[61]

不過，**萬事**，比起「一切話語」的翻譯，所涵蓋的範圍是更廣泛的；既可承接上文所提及的大自然實例，又可引出下文論到的人生光景。再者，**事**的翻譯也同樣有下文的支持。一章10節**豈有一件事人能指著說這是新的**？其中的**事**字，不可能理解為「話」；而這個字與一章8節的**事**字完全相同，且同樣是名詞，只是前者是眾數，後者是單數而已。

人不能說盡（8a節），直譯是「人不能夠說」；句子本身的意思是不完整的。一般理解這句話的意思為：萬事令人困乏，令人無法盡述，[62] 甚或令人啞口無言。但也有學者主張應根據下文一章9至10節，甚至第六及十章來理解這句話。人不能說的其實就是：**這是新的**（一10）。此外，人也不能論及將要發生甚麼事，因為將來的事未為人知（六12，十14）。[63]

無論如何，**眼看，看不飽；耳聽，聽不足**（8b節），是不能否定的事實。而正如上文提及，**足**（8b節）與第7節的**滿**，原文是同一個字，將第7與8節串連在一起 ——「川流不息」《現》，海卻填不滿；萬事當前，耳卻聽不足。在在都反映出一切活動的徒勞無功，沒有結果。

60 和合本在第8a節附有小字：「或作：萬物滿有困乏」。參《呂振中譯本》：「萬物（或譯：萬事都有）都疲勞困乏」。

61 困乏這個字眼在傳道書十章15節也有出現，用來形容愚昧人的勞碌。

62 「萬事令人厭倦，無法盡述」（傳一8a，《現》）。

63 Seow, 110。

C2.3 論據二：人生或歷史的實例 —— 日光之下無新事（一9～11）

9 **已有的事，後必再有；已行的事，後必再行。日光之下，並無新事。**

10 **豈有一件事人能指著說：「這是新的」？哪知，在我們以前的世代早已有了。**

11 **已過的世代，無人記念；將來的世代，後來的人也不記念。**

在日光之下一切的勞碌，是沒有益處的。這論點第二方面的理據，取自人類的活動。大自然的世界充滿無止境的、單調的重複；人類的社會也是一樣。「發生過的事，還要發生；做過的事還要再做」（9a節，《現》）；**日光之下，並無新事**（9b節）。這句傳道書的名言，第一次在這卷書出現。驟眼看來，傳道書這句話，似乎與舊約歷史書和先知書的記載有衝突。希伯來人的歷史，原則上不是一個無意義的循環，而是一個不斷有新發展的螺旋；救恩歷史的終極異象，是一個新天新地。[64] 因此，不少學者認為，一章9至10節的**新事**，並非指具體的個別事件，卻是指著事件的「類別」而說的。例如：奧古斯丁的著作 ——《上帝之城》，在奧古斯丁之前是不存在的。二十世紀發生的世界大戰，是二十世紀以前沒有發生過的。可是，前者屬著作，後者屬戰爭，而著作或戰爭，明顯地都不是甚麼新事。[65]

日光之下，並無新事，很可能只是一句籠統的話。傳道者最想要說的是：沒有一件新事是有益處、是不虛空的。[66]

64 Longman, 72. 以賽亞書四十三章19節說：**看哪，我要做一件新事；如今要發現，你們豈不知道嗎？我必在曠野開道路，在沙漠開江河。**

65 這個理念，應該是奧古斯丁首先提倡的，學者如Murphy (9) 和 Fox (II, 168) 都認同。

66 Murphy, 9.

至於這個段落最後的一節 —— 第11節：**已過的世代，無人記念；將來的世代，後來的人也不記念**，重點乃是要指出，人的記憶，是不可靠的。《思高譯本》的翻譯：「只是對往者，沒有人去追憶；同樣，對來者，也不會為後輩所記念」，比較《和合本》更能帶出箇中唏噓的味道。**記念**，[67] 或作「懷念」《呂》，在這節經文重複出現了兩次（**無人記念，也不記念**）。

已過的世代及**將來的世代**，原文是「已過的」和「將來的」，所以「已過的」和「將來的」，其實不一定要指向世代或其中的人，也可以是指已過的事及將來的事。[68] 無論如何，是人、或者是事，都是不會永遠被記念的。正如二章16節也指出，智慧人和愚昧人一樣，**永遠無人記念，日後都被忘記**。另外，九章5節又特別提到死了的人，他們的名是無人**記念**的。[69] 這個無奈的感喟，與一章4節所說的：**一代過去，一代又來**，地卻始終如一，沒有改變，起著前後呼應的作用。一切活動，沿著一個既定的循環，週而復始的重複又重複，對四周的環境，卻始終未有甚麼影響，也不會帶來任何改變，確實是**虛空的虛空**。

思考
何以見得已過的世代會被人遺忘呢？

經文重點和實際應用

(一) 虛空的虛空

傳道書的編撰者引述傳道者的論點說：人世間所發生的事，都是虛空的；特別是人在日光之下的勞碌，是沒有益處的。

[67] *zikrôn*, memorial, remembrance.
[68] 《新譯本》譯作「以前的事，無人記念；將來的事，後來的人也不追憶。」
[69] Seow, 117.

(二) 為何是虛空

論據有二：

1. 大自然的景象，反映出一些表面看來活躍的動作，並不會帶來甚麼影響或分別。太陽每天都從東方升起，往西方落下。天地的風不停的在颳，時而往南，時而向北。江河不住的流入大海，海卻不滿。這一切都不過是一次又一次的、無止境的、單調的循環。

2. 人類歷史顯示，人生的經歷，也不外如是。不少人可能有一個錯覺，以為自己所經歷的是獨一無二的，又或者認為自己在世上，也有相當的成就。而事實上，發生過的事，還會再發生；做過的事，還會再做。日光之下無新事。最可悲的是：不論是人也好，是事也好，都是不會永遠被記念的。

(三) 如何面對虛空

面對人生單調的、無止境的重複和循環，有些人可能會抱著今朝有酒今朝醉的心態，遊戲人間；另一些人，則可能會感到氣餒、意志消沉；或者因為不曉得人生的意義為何，而想到自殺。其實，信主的人，與沒有信主的人一樣，都是活在日光之下。我們身處的世界，所面對的客觀環境，基本上沒有兩樣。唯一的分別是，信主的人知道，在無奈、空虛的人生背後，有一位掌管天地的上帝。這位上帝愛人類到一個地步，甚至將祂的獨生子，釘在十字架上，為人贖罪受死。因為有這樣的一位上帝，我們的人生，才能超越日光之下的層次，可以為人生的意義重新定位。

有助明白經文的例子

愛與明天[70]

——一位從「非典型肺炎」中痊癒的醫生見證

行醫廿多年，生活愜意：擁有妻子兒女；衣食住行無所欠缺。但三月二十日後，我的日子便不再一樣。

始料不及的空間

三月十九日，我診斷了一位非典型肺炎患者後；晚上下班開車時，竟全身打寒顫，休息了足足一分鐘才能啟動引擎。

二十日，照肺部X光片，呈現一小陰影。我便立即求助沈祖堯醫生(威爾斯親王醫院內科教授，是我的同班同學，也是一位虔誠的基督徒）。

第一、二天，情況穩定；但第四天便發高燒、氣喘，整個人動彈不得、不能進食……儼如走進了一條黑暗的隧道，我進入一個始料不及的空間，以前那個喧鬧的世界，變得愈來愈模糊；躺臥在這隧道中，不知將會有甚麼事情發生。

第五天，情況更差，妻子透過聽筒叫我把自己交託給上帝，祂會幫助我。

想到自己的人生

回想過去，我黯然落淚。我的工作順利，家庭幸福，但我仍焦慮，擔心自己會落入困境，失去一切。

過去，亦曾與朋友談論宗教，相信有一種超自然的力量管理著我們，但卻與我無關。我也感到人生是消極、絕望的。

70 撮錄自〈愛與明天〉，《號角》(2003年6月)，頁數不詳。

妻子是基督徒，但我一直推卻她邀請我信耶穌，因我自覺在才智上比她優勝。不過，我答應她在自己臨終時會信耶穌，其實只是給她一個交代而已。可是，現在就是這個時刻嗎？

沁人肺腑的香氣

病房雖然滿布病毒，但卻充滿熱和光！我嗅到一股沁人肺腑的香氣。沈教授每天巡房兩次，逐一觀察和探望病人，甚至與他們握手。我也是醫生，但自愧不如。他是如斯的帶著使命和基督的愛。另外，護士除下口罩，近距離接觸病人；病房清潔的女工，主動替我梳洗、抹身……還有妻子告訴我，有成百上千的人(有些遠至菲律賓及美洲）為我祈禱。原來在我生死攸關之際，環繞著我的大多是基督徒。

浪子回頭的感覺

第七天，病情略有好轉。一位朋友來電，叫我信耶穌吧！當時，我感到很震撼，幾晚都不能入睡。

寧靜中，淚水又簌簌地流下，是「浪子回頭」的感覺！現在我才體會到，耶穌與我走過了四十年，而我卻一直沒有理會祂！這次，是祂藉著接觸我的人，流露、彰顯祂對我的愛。

記起妻子的一句話：「將自己安躺在上帝的手裡！」看著病房裡的那扇窗，我立時打開心靈與上帝溝通：「慈愛的天父，我錯了，我願意返回你的身邊。」向上帝認罪後的感受，像被父親擁抱般的溫暖；心靈得著釋放，猶如雀鳥般展翅飛翔。進醫院時的驚恐、憂慮，全然消失，只覺自己沐浴在愛中，甜蜜非常。

第十天我痊癒了，轉往護養院休養。每天早晨張開眼睛，我便想：今天可有甚麼好事做呢？回到上帝的國度享受人生，是多麼大的幸福啊！

有助實踐經文的默想

1. 你是否像傳道者那樣，覺得人世間所發生的事都是虛空和沒有益處的呢？無論是與否，都請提出理由，支持你的觀點。

2. 你滿意自己的人生嗎？有沒有像傳道者一樣，有感到虛空的時候？有甚麼事令你感到特別虛空的？

3. 你認為虛空的感覺，會不會隨著一個人的年歲增加？為甚麼？

4. 當你感到虛空，你會怎樣解決問題，或怎樣舒緩自己的情緒？

5. 請列出一、兩次經歷，是你運用聖經的教導，幫助你度過人生的危機的。

追尋智慧、享樂、勞碌的虛空

（一 12～二 26）

❖ **經文分段和寫作技巧**

❖ **經文解釋和難解經文**

- 世人所喜愛的物並妃嬪？
- 「在上帝面前看為好的人」與罪人

❖ **經文重點和實際應用**

- 上帝是萬有的賜予者
- 上帝使成為曲的，無人能變直
- 享受人生乃出於上帝
- 上帝是賞善罰惡的上帝

❖ **有助明白經文的例子**

❖ **有助實踐經文的默想**

經文分段和寫作技巧

A 擁有智慧的虛空（一 12 ~ 18）

A1 用智慧尋求明白天下事，盡是虛空、捕風（一 12 ~ 15）

A2 積聚智慧，也是捕風（一 16 ~ 18）

B 追尋享樂的虛空（二 1 ~ 11）

B1 一般的宣告：嬉笑享樂皆屬虛空（二 1 ~ 2）

B2 具體的嘗試（二 3 ~ 9）

B2.1 具體的嘗試之一：感官的刺激（二 3）

B2.2 具體的嘗試之二：產業的擁有（二4~6）

B2.3 具體的嘗試之三：財色的享受（二7~9）

B3 小結：享樂是傳道者勞碌的分（二 10）

B4 總結：都是虛空，都是捕風（二 11）

C 智慧人與愚昧人結局相同的虛空（二 12 ~ 17）

C1 智慧勝過愚昧（二 12 ~ 14a）

C2 對比：智慧人與愚昧人都要死，無人記念（二 14b ~ 17）

D 勞碌的虛空 —— 不知後繼何人（二 18 ~ 23）

D1 勞碌成果歸後人，智者愚者難料（二18~19）

D2 勞碌成果要歸未曾勞碌的人（二 20 ~ 23）

E 享受生命的呼籲（二 24 ~ 26）

以下五方面值得注意：

1. 一章 12 節開始，傳道者以第一人稱說話，直至十二章 7 節為止（七 27 例外）。

2. 一章 12 節開始，傳道者用以色列王的身分出現，但這王者的身分，在傳道書第二章之後，就再沒有被強調。

3. 一章13b節是傳道書第一次提到**上帝**的經節。**上帝**在傳道書共出現四十次，原文都用「伊羅興」。[1] 智慧文學一般用「伊羅興」而不用「耶和華」—— 這是以色列人對上帝的尊稱 —— 來稱呼上帝；主要是因為「伊羅興」泛指宇宙的上帝、全人類的主；[2] 而智慧文學比較強調普世性的真理。這些真理，是適用於所有人的，不只是適用於上帝的選民以色列人。因此，用「伊羅興」會比較適切。

4. 另外，一章 13 節至二章 26 節這個段落的開始（一 13）與結束（二 24 ~ 26）都提到上帝，而且兩次都是強調上帝的賜予，[3] 首尾呼應。

5. 以上五大段落的經文，基本上都是以**都是虛空，都是捕風**結束的（一 14 、 17 ，二 11 、 17 、 23 [**這也是虛空**] 和二 26）。

---

1 *ʾĕlōhîm*, god.
2 Seow, 146.
3 賜予，*nāṯan*, give.

經文解釋和難解經文

A 擁有智慧的虛空（一12～18）

第12至18節這一小段，呈現局部交叉式的結構，如下：[4]

(A) **我專心用智慧**（13節）

(B) **我見……**（14節）

(B')**我得了大智慧……**（16節）

(A')**我又專心察明智慧**（17節）

A1 用智慧尋求明白天下事，盡是虛空、捕風（一12～15）

12 **我傳道者在耶路撒冷作過以色列的王。**
13 **我專心用智慧尋求、查究天下所做的一切事，乃知上帝叫世人所經練的是極重的勞苦。**
14 **我見日光之下所做的一切事，都是虛空，都是捕風。**
15 **彎曲的，不能變直；缺少的，不能足數。**

第12節**在耶路撒冷作過以色列的王**的，歷史上只有兩個人，就是大衛和所羅門；但一章1節提到傳道者是大衛的兒子，所以，第12節是進一步印證傳道者是所羅門。但**作過**屬過去時態，似乎反映傳道者只是曾經作王，如今已不是君王。基於這個原因，有人認為傳道者不可能是所羅門，因為根據歷史的記載，所羅門至死仍然是王的身分。要消除這個疑問不難。**作過**的**作**

4 A. D. G. Wright, "The Riddle of the Sphinx: The Structure of the Book of Qoheleth," *CBQ* 30 (1968): 326.

字，其實不一定要譯作過去時態，也可以譯作現在時態。[5] 不過，這並不表示傳道者一定是所羅門。正如在導論及傳道書一章1節的分析部分提及的，傳道者極可能只是要借助所羅門的角色，來説服讀者接受他的論點：即使擁有像所羅門一樣的財富、權力、知識與智慧，仍是虛空、捕風。

第13a節的**我專心**，[6] 或作「專心一志」《呂》，是傳道書多次出現的一個片語（一17，八9、16），反映傳道者堅決要做他計劃做的事。**智慧**是全卷傳道書一個重要的主題。在一章13節，**智慧**是傳道者尋求明白天下事的工具；在一章16至18節，**智慧**則是傳道者追求的目標。**尋求**、**查究**，原文是兩個不同的字。有學者將**尋求**[7] 理解為「探索根源」，將**查究**[8] 理解為「從不同的角度去了解」；[9] 兩個動詞分別是指對事情的深度和闊度的研究。[10] 這樣的解釋似乎很合邏輯，也具吸引力，但兩個動詞在其他經文出現時，似乎是可以交替使用的，並沒有深度和闊度的分別。傳道書一章13a節用了**尋求**、**查究**兩個字；可是，二章3節只用了**查究**（《和合本》作**察究**）來指向傳道者要找出如何用酒使他肉體舒暢；七章25節又只用了**查究**來形容傳道者對智慧的尋求。因此，**尋求**、**查究**應該是同義的，[11] 總意是要表達傳道者立志要徹底探討的決心，而所探究的，乃是**天下所做的一切事**，或作：「天下所發生的一切事」《新》—— 不只是人所做的一切事，也包括一切發生在人世間的事。[12]

5 「我傳道者在耶路撒冷作以色列的王」（傳一12，《新》）。
6 *wənāṯáttî ʾeṯ-libbî*, and I gave my heart.
7 *ḏrš*, resort to, seek.
8 *ṯûr*, seek out, spy out, explore.
9 Barton, 78. **查究**這動詞，經常在民數記出現，用來形容摩西所差出去的探子，對迦南地的窺探（民十三2、16、17、21、25、32〔兩次〕，十四7、34、36、38）。
10 Delitzsch, 227.
11 Longman, 79.
12 Fox II, 175.

第13b節的**叫**，[13] 原文是「賜予」、「給」。**經練**，[14] 或作：「使苦惱」；[15] 又可解作：「使忙碌」。[16] 無論是「使苦惱」或「使忙碌」，都與下文提及的「勞苦的差事」的意思吻合。**勞苦**，[17] 原文是「勞苦或『惡』的工作或差事」。**乃知上帝叫世人所經練的是極重的勞苦**，整句話直譯是：「這是一份勞苦的工作（或差事），是上帝賜予世人的，使人為此而煩惱」。[18] 而這份「工作」或「差事」，乃是指上文第13a節提到的，傳道者就明白天下事所作的探索。中文譯本中，唯有《思高譯本》最能反映原文的意思：「我曾專心用智慧考察研究過天下所發生的一切 —— 這實在是天主賜與人類的一項艱辛的工作」。[19]

至於傳道者為甚麼說這是一項艱辛的工作呢？根據第13節的上下文，是因為人永遠不可能明白，也不能改變天下所發生的事。也就是說，傳道者的嘗試，是不會有結果的。吊詭的是，傳道者一方面承認是自己決心要**查究天下所做的一切事**（13a節）；而另一方面又說這份苦差事，是上帝的賜予（13b節），顯示縱然上帝是所有發生事情的「終極因」，[20] 人卻仍然要為自己的行為負責。難怪傳道者在第14節再次慨嘆：**我見日光之下所做的一切事，都是虛空，都是捕風。**

---

13 *nāṯan*, give.

14 *ʿnh*, 回應、使忙碌、使苦惱、歌唱；answer, respond; to be occupied, busied with; to afflict, humble; to sing, *TWOT* 2:679-84。按上下文的分析，*ʿnh* 在傳道書一章13節和三章10節的意思，應該是「使忙碌」(to be occupied, busied with) 或「使苦惱」(to afflict, humble)；在五章19節和十章19b節，則應該解作**應心**（answer, respond）。

15 "to be afflicted with"（*NASB*）.

16 "to be busy with"（*RSV, ESV*）.

17 *ʿinyan rāʿ*, an evil task.

18 "And I set my mind to seek and explore by wisdom concerning all that has been done under heaven. It is a grievous task which God has given to the sons of men to be afflicted with," *NASB.*

19 《和合本》的譯文，將**上帝叫世人所經練的是極重的勞苦**變成是**知**這個動詞的「賓語」；也就是說，上帝叫世人經練勞苦，是傳道者考究天下事之後的發現。這樣的理解，不完全符合原文的意思。

20 ultimate cause.

第14節的**我見**，[21] 是傳道書經常出現的一個片語，可譯作「我觀察」《現》，反映傳道書所記下來的，基本上都是作者透過觀察人生所得出來的結論。在第14節，傳道者的發現是：「世上的一切事」《現》，**都是虛空，都是捕風**。**捕風**與**虛空**一起出現，在傳道書一共有七次（一14，二11、17、26，四4、16，六9）；一章14節是第一次。另外，**捕風**單獨出現的經文有兩段，分別在一章17節和四章6節。[22] **捕風**，意即追逐那追逐不到的，結果是徒勞無功。

第15節**彎曲的不能變直；缺少的不能足數**，這句話應該是句諺語，因為第15a和15b節兩句句子的結構，相互平行，[23] 而且兩句話都發人深省。[24] **彎曲的不能變直**這句話在七章13節再出現時，句子的主角是上帝。[25] **缺少的**即不存在的；**不能足數**更清楚的翻譯是「不能數算」《現》。全節的重點在指出，世事往往是人控制不來，[26] 是人沒有能力改變的。這個主題，在傳道書第三章，傳道者將作進一步的探討。

A2 積聚智慧，也是捕風（一16～18）

16 **我心裡議論說：我得了大智慧，勝過我以前在耶路撒冷的眾人，而且我心中多經歷智慧和知識的事。**
17 **我又專心察明智慧、狂妄和愚昧，乃知這也是捕風。**
18 **因為多有智慧，就多有愁煩；加增知識的，就加增憂傷。**

---

21 *rāʾîṯî*, I have seen.

22 一章17節和四章16節**捕風的捕**（*raʿyôn*, longing, striving），與其他五處經文的**捕風的捕**（*rəʿûṯ*, longing, striving），原文是不同的字，但意思相同。

23 第15a、15b節都是用主詞開始，跟著是動詞**不能**……，最後以前置詞 *lameḏ* 加上不定式動詞（即希伯來文的 infinitive construct）作結束。

24 Longman, 82.

25 傳道書七章13節：**上帝使為曲的，誰能變為直呢？變直**的原文（*ṯqn*, qal: become straight; piel: put straight, arrange in order），有另一個意思，是「編撰」，出現於傳道書十二章9b節：（傳道者）**又陳說許多箴言**。當中的**陳說**與**變直**，原文是同一個字。《呂振中譯本》和《新譯本》將十二章9節的**陳說**譯作「編撰」。

26 Lohfink, 48.

第12至15節指出，用智慧尋索天下事，終究是虛空的。第16至18節則跟著發出「多有智慧又如何」的感嘆。**智慧**和**知識**在第16至18節都有出現（參下文第17節的分析）；而**知道**的字根本身，[27] 在這三節經文，則重複了五次之多（第16節的**知識**；第17節的**察明**、**知識**、**知**和第18節的**知識**）。

第16a節**我心裡議論說**：二章1節及三章17至18節都有類似的句子，均指向作者內心的思想。在這節經文，傳道者首先宣告自己是個大有智慧的人。**勝過我以前在耶路撒冷的眾人**（參：二7、9）這句話，就《和合本》的翻譯來看，沒有問題。但這句話另一個可能的翻譯：「勝過所有在我以前統治耶路撒冷的人」《新》，就令人有一定的疑惑。因為，在「所羅門」以前統治過耶路撒冷的以色列王（參：一12），只有大衛一個；何以說「所有在我以前統治耶路撒冷的人」呢？有學者指出，**勝過我以前……的眾人**這句話，是當時有些地方的皇帝用來誇耀自己的慣用語。第16節這句話的用意，應該也是如此。[28] 也就是說，傳道者不過是要誇耀自己多麼有智慧而已。

第16b節的**經歷**，原文是「見」，[29] 與第14節的**見**字相同，顯示傳道者尋索的方法，乃是透過親身體驗。至於**智慧**、**知識**，是在智慧文學經常出現的字眼，兩字的意思等同。[30]

第17a節的**察明**，原文是「知道」，[31] 而「知道」的字根，在原文是重複出現兩次的。第17a節應譯作「**我又專心<u>察明</u>智慧**和<u>知識</u>，**狂妄和愚昧**」。[32] 不過，如果將第二次出現的「知道」

---

[27] *yd*ʿ, know.

[28] 亞喀文和亞述文都有類似的句子，Seow, 124.

[29] *rāʾāʰ*, see.

[30] **智慧**和**知識**兩者並用，是為要強調「全面的知識」，Longman, 84。

[31] *yd*ʿ, know.

[32] 比較《新譯本》：「我又專心究察智慧和知識，狂妄和愚昧」。《和合本》和《新譯本》的翻譯，將第二次出現的「知道」的字根，理解為名詞，與《七十士譯本》和《他爾根》（舊約亞蘭文注釋）的翻譯雷同。

的字根，理解為動詞，譯作「知道」或「明白」，則全句經文又可譯作「要<u>明白</u>智慧，要<u>明白</u>狂妄和愚昧」《呂》。[33] 在第16節，傳道者宣稱他體驗過**智慧和知識的事**，第17a節則是進一步指出，傳道者不但要知道智慧的事，也要認識**狂妄和愚昧**。[34] 智慧和知識，以及**狂妄和愚昧**，大概是一個銀幣的兩面，反映傳道者想要進行全面的探究。[35] 無論如何，他的結論始終是：（我）**知這也是捕風**（17b節），是沒有結果的嘗試。

第18節**因為多有智慧，就多有愁煩；加增知識的，就加增憂傷**。第18a與18b節也是相互平行的；與一章15節一樣，大概是句諺語。**愁煩**可譯作「煩惱」；**憂傷**則譯作「痛苦」（《呂》、《新》），較為貼切。[36] 按傳道者的理解，煩惱和痛苦，會無可避免地隨著智慧的增加而增加。然而，傳道者卻未曾因此而放棄智慧的追尋。煩惱和痛苦，在二章23節再次一起出現：**因為他日日憂慮，他的勞苦成為愁煩**。也就是說，人無論是大有智慧，或者是終日勞碌，至終都一樣會感到煩惱和痛苦。

B 追尋享樂的虛空（二1～11）

以下四方面值得注意：

---

[33] 這也是 *NASB, RSV, KJV, ESV* 的譯法："to know wisdom, and to know madness and folly."

[34] **狂妄**（*hôlēlôṯ*, madness）和**愚昧**（*siḵlûṯ*, folly）這兩個字，在傳道書二章12節，七章25節和十章13節再次一起出現。另外，**狂妄**又見於九章3節；**愚昧**則出現於二章3節、13節和十章1節。Fox（II, 183）和 Longman（95）都將二章12節的**狂妄和愚昧**理解為重名法（hendiadys），將這片語譯作「無意義的愚昧」（"inane folly," "senseless folly"）或「狂妄的愚昧」（"mad folly"）。

[35] Longman, 84.

[36] 「愁煩」（*kắʿas*, vexation）和「憂傷」（*maḵʾôḇ*, pain）兩個字，在傳道書二章23節再次一起出現時，《和合本》將之分別譯作**憂慮**和**愁煩**，未能準確反映原文的用字。另外，*kắʿas*的字根，除了於一章18節出現以外，也見於二章23節，五章17節（原文五16），七章3、9節（兩次）和十一章10節，Seow, 125.

1. **喜樂**或**享樂**，[37] 在第 1 、 2 節分別出現一次；在第 10 節則出現兩次，首尾呼應。

2. **為自己**或「我自己」這個片語，在第 1 至 11 節的原文，一共出現了九次之多，分別是：第 4 節（兩次，**我為自己動大工程、建造房屋**，為自己**栽種葡萄園**）；第 5 節（為自己**修造園囿**）；第 6 節（為自己**挖造水池**）；第 7 節（兩次，**生在**我自己**家中的僕婢**；我自己**又有許多牛群羊群**）；第 8 節（兩次，**為自己積蓄**……又為自己**得唱歌的男女**）和第 9 節（**我的智慧仍然**為自己**存留**）。[38]

另外，原文「做」的字根，[39] 在這段經文出現了八次（3 、 4 、 5 、 6 、 8 、 11 節 [三次]）；「勞碌」的字根，[40] 四次（10 節 [兩次]、 11 節 [兩次]），反映這段經文的主題，是論到傳道者如何透過自己所經營或勞碌的成果，來達到追求享樂、滿足自我的目的。

3. **都是虛空**這片語，分別在第 1 和 11 節出現，使第 1 至 11 節成為前後呼應的一個段落。

4. 在第 11 節，傳道者第一次為他自己在一章 3 節提出的問題 ── **人在日光之下的勞碌，有甚麼益處呢**提供了答案，就是人手**所經營的一切事和勞碌所成的功**……**都是虛空，都是捕風**，在日光之下是毫無益處的。

B1 一般的宣告：嬉笑享樂皆屬虛空（二 1 ～ 2）

1 **我心裡說：「來吧，我以喜樂試試你，你好享福！」誰知，這也是虛空。**

---

37 *śimḥā*^{h}，英譯本作 "pleasure," *NASB, RSV, NIV, ESV*，在傳道書二章 1 、 2 、 10 、 26 節，五章 19 節（原文五 18），七章 4 節，八章 15 節和九章 7 節，都有出現。

38 好幾個中英文譯本都沒有將原文的「為自己」或「我自己」（*lî.*, to me, for me）的片語全部譯出來。《呂振中譯本》譯了其中的五次，算是相當難得的了。

39 *ʿśh*, do, make.

40 *ʿml.*, trouble, labour, toil.

2 **我指嬉笑說：「這是狂妄。」論喜樂說：「有何功效呢？」**

第 1 節**我心裡說**，是傳道者的慣用語之一（參：二 15 ，三 17 、 18）。[41] **喜樂**，也作「享樂」《新》。**你好享福**，[42] 直譯是：「讓你看看有甚麼好處」《新》。

第 2a 節的**嬉笑**，直譯是：「笑、歡笑」《思》。[43] **狂妄**或作「瘋狂」。[44] 另一卷智慧文學 ── 箴言，也提到歡笑和享樂。箴言十四章 13 節指出，歡笑和享樂的背後，可以是傷痛和愁苦。[45] 另外，箴言也提及愚昧人和智慧人的歡笑。愚昧人和智慧人二者的分別，乃在於他們歡笑的時間、原因和目的。[46]

第 2b 節**有何功效呢？**[47] 較清楚的翻譯是「這有何用？」《思》或者「這有甚麼作用？」（《新》、《呂》）。換句話說，歡笑和享樂，至終都是瘋狂的，沒甚麼作用的。這是傳道者一開始就宣告的結論。跟著在下文，傳道者就提出幾方面具體的享樂，來印證他的宣告的真實性。

B2 具體的嘗試（二 3 ～ 9）

以下兩方面值得注意：

1. 第 3b 和 9 節都提到傳道者以智慧面對人生，自成一個首尾呼應的段落。

---

41 這個片語與傳道書一章 16 節的**我心裡議論說**，意思相近。只是，一章 16 節的**說**字，原文是 *dāḇar*, speak ，而二章 1 節等的**說**字，原文則是 *ʾāmar*, say ，但兩者的分別不大。

42 *ûrəʾē*^{h} *ḇəṭôḇ*, and see（at） good.

43 *śḥôq*, laughter ，在傳道書三章 4 節和七章 6 節也有提及。

44 *məhôlāl*, madness.

45 「人在喜笑中，心也有傷痛；喜樂的終局究竟是愁苦」（箴十四 13 ，《呂》）。

46 Longman, 88. 愚昧人的嬉笑，如：箴言十章 23 節：**愚妄人以行惡為戲耍；明哲人卻以智慧為樂**。智慧人的嬉笑，如：箴言三十一章 25 節：**能力和威儀是他的衣服；他想到日後的景況就喜笑**。

47 *mā*^{h}*-zzō*^{h} *ʿōśā*^{h}, "what doeth it?" *KJV.*

2. 第 4 至 9 節提到傳道者的作為：傳道者擴大他的**工程**（4a 節）、**建造**（4b 節）、**栽種**（4b、5b 節）、造（5a 節的**修造**，6a 節的**挖造**，8b 節的**得**）、[48] **買**（7a 節），及**積蓄**（8a 節）；與古近東的碑文提到君王所做的相似。[49] 而這一切的建築工程，與歷史書所記載所羅門的大興土木，基本上是吻合的，雖然在細節上不盡相同。[50] 傳道者在第二章3至9節，明顯是要借助所羅門的成就，來帶出他的論點。

B2.1 具體的嘗試之一：感官的刺激（二 3）

3 **我心裡察究，如何用酒使我肉體舒暢，我心卻仍以智慧引導我；又如何持住愚昧，等我看明世人，在天下一生當行何事為美。**

傳道者所作的，第一方面享樂的嘗試，是感官的刺激：「喝酒」。第 3a 節的**察究**，與一章 13 節的**查究**，和七章 25 節的**考察**，原文是同一個字。[51] 傳道者說**心裡察究**，意思可能是指他在思想上的探索，而不是實際的行動。**使肉體舒暢**這片語，在原文的意思並不清楚。**使舒暢**原意是「拖」、「拉」。[52] 整個片語直譯「拖著肉體」或「拉著肉體」。傳道者的意思可能是，「要使肉體得著暢快或刺激」。[53] 而傳道者使肉體得著暢快的方式就是「喝酒」。不過，如果傳道者確是酩酊大醉，他的頭腦仍舊是清

[48] **工程**、**修造**、**挖造**、**得**幾個字，原文的字根都是ʿśh, do make，又可譯作「作」或「做」。
[49] Seow, 128.
[50] 比較：列王紀上第三至十一章，Whybray, 52。
[51] *ṯwr*, seek out, spy out, explore.
[52] *mšḵ*, to draw, to drag.
[53] "to cheer my body (／myself)," *RSV, NIV*; "to stimulate my body," *NASB*. Seow (127) 根據這個字在《他勒目》其中一段文字的用法，理解這個字的意思為「引誘」，"to induce"。《他勒目》(*Talmud*) 由兩部分組成：《米示拏》(*Mishnah*) 和《革馬拉》(*Gemera*)。《米示拏》是主後第二世紀末流傳的口頭律法（內中包含猶太人對五經律法的詮釋）；《革馬拉》則是主後200至500年間拉比對《米示拏》所作的注解。參：吳羅瑜編，《聖經新辭典》，下冊（香港：天道書樓有限公司；中國神學研究院），1993，頁663。

醒的，因為他的心仍然「靠著智慧來引導」《呂》。

第3b節的上半句**又如何持住愚昧**，或作「又持住愚昧」。這句話不容易與上下文的意思銜接。有學者建議將這句話改為「又不持住愚昧」，[54] 但這樣的修訂，沒有抄本的支持。另一個做法，是將**又如何持住愚昧**與**如何用酒使我肉體舒暢**兩句並列，即**用酒使我肉體舒暢**與**持住愚昧**的意思，是平行的，像《思高譯本》的翻譯：「我遂決意喝酒以使我的肉身暢快……並決意迷於狂妄的事。」[55] 按原文的文法，這樣的理解也是適切的。「使（肉體）舒暢」及「持住（愚昧）」兩個字，在原文都是不定式動詞，[56] 而「（以智慧）引導」則是分詞。換言之，傳道者在實驗的過程中，一直都有用智慧來引導自己。[57]

第 3b 節的下半句**等我看明世人，在天下一生當行何事為美**，其中的**一生**，直譯是：「他們一生的日子的數目」。[58] 這片語通常指向「一生有限或短暫的年日」。[59] **當行何事為美**的**美**字，原文是「好」，[60] 是傳道書其中一個常用的字眼。在第 1 節，傳道者鼓勵人享受人生：「你看看有甚麼好處」《新》；在第 3 節，傳道者則定意要看清，「世人在天下一生有限的歲月中所做的事，有甚麼好處」《思》。

B2.2 具體嘗試之二：產業的擁有（二 4～6）

4 **我為自己動大工程，建造房屋，栽種葡萄園，**
5 **修造園囿，在其中栽種各樣果木樹；**

[54] 原文的改動，只涉及將 *le* (*lameḏ*) 改為 *lōʾ*，是 *BHS*（1337）就第3b節這個字建議的修訂。
[55] "I tried cheering myself with wine, and embracing folly -- my mind still guiding me with wisdom," *NIV.*
[56] 兩個動詞之前都有同一個前置詞 *le*（*lameḏ*）.
[57] Ogden, 40.
[58] "the number of the days of their lives".
[59] 「一生有限的年日」《新》；「一生小小數目的日子」《呂》；「人生在世的短暫歲月」《現》。
[60] *ṭôḇ*，good，第一次出現於傳道書二章 1 節：**你好享福**，或作：「讓你看看有甚麼**好**處」《新》；之後又出現於二章 24 至 26 節。

6 **挖造水池，用以澆灌嫩小的樹木。**

傳道者所作的第二方面享樂的嘗試，是比較「外在」的：**動大工程**（4a節）。[61] **大**字，[62] 重複出現於第9節。[63] 事實上，第4至9節從開始到末了，都是刻意要突出傳道者的強大。譬如說，第4至6節的**房屋**、**葡萄園**、**園囿**、**果木**、**水池**及**樹木**，原文都是眾數，目的大概是要讓人看到，所羅門的財富和宏偉的建築，實在無與倫比。[64]

第4a節的**動大工程**，屬一般性的描述，說明傳道者「大興土木」《現》的決心。第4b節以及第5、6節，則是**動大工程**的具體細節，包括：**建造房屋**、**栽種葡萄園**、**修造園囿**、**栽種果木樹**和**挖造水池**。其中，第4b節的**建造房屋**，可能是指向列王紀上第六至九章所提及的，所羅門建造的聖殿及王宮其他一切的建築物。至於**葡萄園**，雅歌八章11節提及所羅門有一葡萄園。歷代志上二十七章27節也提及大衛王朝有掌管葡萄園的人。[65]

第5節的**園囿**，原文本來有兩個字；[66] 因此，譯作「庭園和園囿」《呂》，比較準確。王的「庭園」，[67] 在耶利米書三十九章4節和尼希米記三章5節都有提及。**園囿**，[68] 與「庭園」可能沒甚麼大分別；不過，雅歌四章13節提及的園子，原文用的是同一個字：那園子種有石榴，佳美的果子，並鳳仙花與哪噠樹；與

---

61 "enlarged my works," *NASB*.《新譯本》譯作「我大事發展」。其中的「事」字，是直譯**工程**的原文字眼（*maʿăśeh*, 事、工作，deed, work；字根*ʿśh*, 從事、造，do, make）。

62 **大**，字根 *g̱dl*, to be great, grow.

63 「於是我就日漸昌大」（二9，《新》）。

64 Whybray, 53.

65 Whybray, 53; Murphy, 18; Longman, 90.

66 *Gannôt ûparDēsîm*, gardens and parks.

67 庭園，*gan*, enclosure, garden.

68 **園囿**，*pardēs*, preserve, park。**園囿**中文的含義是「供人遊玩的園林」。

第5b節提及的園中**栽種各樣果木樹**的特色吻合。[69]

第6b節**用以澆灌嫩小的樹木**，較貼切的翻譯是：「用來澆灌培植樹木的林園」《新》。**澆灌樹木**，這本來是**挖造水池**[70]（6a節）的目的。[71]

B2.3 具體嘗試之三：財色的享受（二7～9）

7 **我買了僕婢，也有生在家中的僕婢；又有許多牛群羊群，勝過以前在耶路撒冷眾人所有的。**

8 **我又為自己積蓄金銀和君王的財寶，並各省的財寶；又得唱歌的男女和世人所喜愛的物，並許多的妃嬪。**

9 **這樣，我就日見昌盛，勝過以前在耶路撒冷的眾人。我的智慧仍然存留。**

傳道者所作的第三方面享樂的嘗試，是財色的享受。首先是買入僕婢和牲畜。第7a節的**僕婢**，包括男僕和女僕，以及僕婢生在主人家的兒女。根據舊約的法律，這些兒女都是屬於主人的產業。[72] 至於牲畜，傳道者則只提及**牛群和羊群**（7b節），並未提到所羅門喜愛的馬匹，顯示傳道者未有完全依據列王紀或歷代志的記載來作論述。[73]

勝過以前在耶路撒冷眾人（7b節）：類似的句子，曾經出現於傳道書一章16節。二章7、9節重複出現這句話，使二章7至9節這個小段落，呈現ABA'的交叉式結構，益發顯出傳道者無論在智慧或財富等方面，都無人能及。

---

69 Murphy, 18. **果木樹**，*ʿēṣ kol-pérî*, tree of every fruit。

70 **池**，*bərēḵāʰ*, pool, pond. 尼希米記三章15節也提過一個池 —— **靠近王園的西羅亞池**，Whybray, 54。

71 "to water from them a forest shooting forth trees," *YLT*.

72 出埃及記二十一章1至11節。

73 Whybray, 54. 所羅門的馬匹，記載於列王紀上四章26節（原文五6）：**所羅門有套車的馬四萬，還有馬兵一萬二千**及十章25至29節。

在僕婢和牲畜以外，是**金**與**銀**的累積，以及「各王侯各省份的財寶」《思》(8a 節)。這些財寶，大概是來自君王和各個省份的進貢。[74] 至於**唱歌的男女**(8b 節)，[75] 是指王宮中的唱家班；大衛王朝似乎也有類似的組合。[76] 最後，**世人所喜愛的物，並許多的妃嬪**(8b 節)，見：難解經文的分析。

第 9a 節：**這樣，我就日見昌盛**，直譯是：「於是，我就日漸**昌大**」。其中的大字，與二章 4 節彼此呼應，再度反映出傳道者的超越，超過任何比他先在耶路撒冷的人；而且，他的「智慧始終是與他同在的」《新》。

難解經文

世人所喜愛的物並妃嬪？

這句話的意思是不清楚的。有認為**世人所喜愛的物**，是指下句的妃嬪，[77] 但這樣的解釋，需要將**世人**的原文片語，[78] 理解為「男人」。可是，**世人**的原文片語，在傳道書其他地方出現時，都是指**世人**，包括男女，不單只是指男人。[79] 另外，**所喜愛的物**，[80] 原文是一個單字，意指「精

[74] Longman, 92.

[75] *šārîm wəšārôṯ*, singing men and singing women.

[76] Whybray, 54. 另：撒母耳記下十九章 35 節(原文十九 36)，記載巴西萊對大衛王說：**僕人現在八十歲了，還能嘗出飲食的滋味、辨別美惡嗎？還能聽男女歌唱**(*šārîm wəšārôṯ*, singing men and singing women)**的聲音嗎？僕人何必累贅我主我王呢**？

[77] 參*NASB, RSV*及*NIV*就這片語的翻譯："the pleasures of men-- many concubines," *NASB*; "many concubines, man's delight," *RSV*; "a harem as well -- the delights of the heart," *NIV*。

[78] *bənê hāʾāḏām*，直譯「人類的兒子」(sons of *the* man／mankind)。

[79] Seow, 131. 參：傳道書一章 13 節，二章 3 節，三章 10、18、19 和 21 節，八章 11 節，九章 3 和 12 節。

[80] *ṯaʿănûg*, daintiness, luxury, exquisite delight. 箴言十九章 10a 節：「愚頑人奢侈度日，本不

緻的、討人喜歡的奢侈品」。這個字單獨一個字出現時，從來沒有用來指「人」。因此，**世人所喜愛的物**，應該不是指女人或妃嬪，而是指世人所能夠擁有的一切美好的東西。[81]《思高譯本》將有關單字譯作「人間所有的享受」。[82] 至於**妃嬪**的原文片語，[83] 在希伯來文聖經只出現於傳道書二章 8 節。[84] 準確的意思到底是甚麼，很難確定；學者因此有不同的推論。[85] 不過，所羅門妃嬪之多，是眾所周知的。傳道者在提及眾多的享樂之餘，將美色、女人納入其中，應該是順理成章的事。因此，譯作**妃嬪**的片語，多少應該是與女人有關的。中文聖經譯本，[86] 都將有關片語譯作**妃嬪**，背後大概也有類似的假設。[87]

B3 小結：享樂是傳道者勞碌的分（二 10）

10 **凡我眼所求的，我沒有留下不給他的；我心所樂的，我沒有禁止不享受的；因我的心為我一切所勞碌的快樂，這就是我從勞碌中所得的分。**

合宜」《呂》。彌迦書一章 16a 節：**猶大啊，要為你所喜愛的兒女剪除你的頭髮**。彌迦書二章 9a 節：**你們將我民中的婦人從安樂家中趕出**，Seow, 131。

[81] Seow, 131.

[82] 《現代中文譯本》乾脆將**世人所喜愛的物**意譯作「隨心所欲」。

[83] *šiddā^{h} wəšiddôṯ*, "a wife and wives," *YLT*. *Holladay* (361) 將 *šiddā^{h}* 譯作 "lady"(女人)，但不肯定這是 *šiddā^{h}* 的含義。*šiddā^{h} wəšiddôṯ* 與士師記五章 30 節的 *ráḥam raḥămāṯáyim*, a maiden, two maidens(一個女子、兩個女子)，兩者的句子結構相近；Whybray, 54。

[84] 即所謂的 hapax legomenon。

[85] 有認為 *šiddā^{h}*，源自 *šdd*，「抓住」，指向在戰爭勝利時抓到的妃嬪；也有認為有關字根源自 *šad*，即「胸部」，也是指向女人。只有 Seow 提出獨特的看法，主張「世人所喜愛的物」，指向金銀財寶；而 *šiddā^{h}* 這個含義與聖經以後的希伯來文 *šiddā^{h}* 的意思(「箱子」、「盒子」)是相近的。

[86] 包括：《和合本》、《思高譯本》、《呂振中譯本》、《現代中文譯文》和《新譯本》；《呂振中譯本》補充說，有關句子，是「意義難以決定的字句」。

[87] 英文譯本大多譯作 "concubines," *NASB, RSV, NIV, ESV*；只有 *KJV* 將有關片語譯作 "*as* musical instruments, and that of all sorts"。

第10節**凡我眼所求的，我沒有留下不給他的；我心所樂的，我沒有禁止不享受的**這句話，總括了傳道者在上文提及的嘗試，充分反映他定意隨心所欲，盡情享受人生的決心。他也同樣鼓勵年青人這樣做。類似第10a節的話，也出現於傳道書十一章9節：「在青年日子使你的心高興吧；按你的心所願行的而行，按你的眼所愛看的而看吧」《呂》。

樂，[88] 在第10b節出現了兩次：**我心所樂**；**我的心為我一切所勞碌的快樂**。傳道書二章1至2節也有提到這個字。在二章1節，傳道者說他要嘗試享樂；在二章10節，他作出一個小結，就是他從勞碌中，是可以得著快樂的。這成為前後呼應。

> **思考**
>
> 有人認為傳道者在二章10節以及十一章9節鼓勵人隨心所欲，享受人生，與民數記十五章39節的教導：**你們佩帶這繸子，好叫你們看見就記念遵行耶和華一切的命令，不隨從自己的心意、眼目行邪淫，像你們素常一樣**，是相違背的。你有甚麼看法？

分，[89] 或譯作「報酬」，[90] 是傳道者常用的另一個字眼，[91] 意思一般是正面的，[92] 指「人一生從自己的勞碌中能夠獲得的報酬」。第10節指出，享樂是傳道者勞碌的**分**，也就是說：享樂是他的報酬。[93] 不過，**分**明顯是有時間和空間的限制的，[94] 因為人死後就不會再有分了。[95]

B4 總結：都是虛空，都是捕風（二11）

11 **後來，我察看我手所經營的一切事和我勞碌所成的功。誰知都是虛空，都是捕風；在日光之下毫無益處。**

第11a節的**後來**，[96] 原文只是一個字母，但卻是個含義豐富的連接詞，可以譯作「之後」、「但是」、「可是」《現》。**我察看**，[97] 較貼切的翻譯是「我回顧」(《思》、《現》)，或「我省察」《新》。**經營**，[98] 原文是「作」。**勞碌**一字，[99] 在原文出現了兩次；**我勞碌所成的功**直譯是：「我勞碌去作的勞碌」。[100] 第11a節**我手所經營的一切事和我勞碌所成的功**，直譯是：「我的手所作的一切**工作**，和我勞碌去**作**的勞碌」。[101] 其中「作」字，是重複了三次的。

第11b節**誰知都是虛空，都是捕風；在日光之下毫無益處**這句話，驟眼看來，與第10b節所說的：**我的心為我一切所勞碌的快樂**，似乎前後矛盾，但其實不然。第10節所指向的，是勞碌帶來的即時滿足；第11節則是論到勞碌的終極意義或價值。[102] 換句話說，傳道者並不否定勞碌可以帶給人即時的快樂，不過，一切的勞碌，終極來說，是沒有益處、沒有價值的。

益處：[103] 傳道書第一次出現**益處**這個字是在一章3節。二章11節是第二次出現**益處**這個字。一章3節是個不肯定的設問：**人一切的勞碌，就是他在日光之下的勞碌，有甚麼益處呢**？二章11節則提供了肯定的答案：人一切的勞碌，是沒有益處的。

> **思考**
>
> 即時的滿足，和終極的價值，分別在哪裡？新約聖經在這方面有甚麼提示？

88 *śimḥāʰ*, joy, gladness, mirth.

89 *ḥlq*, portion.

90 《思高譯本》、《現代中文譯本》，*NASB, RSV, NIV, ESV*都將這個字譯作 "reward"。

91 分字，出現於傳道書二章10、21節，三章22節，五章18、19節（原文五17、18），九章6、9節和十一章2節。

92 Murphy, lx.

93 「我從自己的勞碌得到快樂，這就是我的酬報」《現》。

94 Seow, 151.

95 **他們的愛，他們的恨，他們的嫉妒，早都消滅了。在日光之下所行的一切事上，他們永不再有分了**（傳九6）。

96 *waw*, then, but, and.

97 *pānāʰ bə*, to turn to look at, to turn to consider，屬慣用語，Seow, 133。

98 *ʿśh*, do, make.

99 *ʿamāl*, toil.

100 "and on the labour that I have laboured to do," *YLT*.

101 "all the works that my hands had wrought, and on the labour that I had laboured to do," *KJV*.

102 Whybray, 55; Murphy, 19.

103 *yiṯrôn*, advantage, benefit, surplus.

C 智慧人與愚昧人結局相同的虛空（二 12 ～ 17）

第 12 至 17 節是承上啟下的一段經文。第 12 節的**我轉念**與第 11 節的**我察看**，原文字眼基本上是一樣的。[104] 另外，第 17 和 18 節，都是以**我恨惡**[105] 開始。另外，**智慧**的字根，[106] 在二章 12 至 17 節這段經文，一共出現了六次（12、13、14、15、16節〔兩次〕）；與**愚昧**或**愚昧人**相關的字眼，也是一共出現了六次（12、13、14、15、16 節〔兩次〕）。[107] 整段經文的主題，主要是**智慧**與**愚昧**，以及**智慧人**與**愚昧人**的對比。

C1 智慧勝過愚昧（二 12 ～ 14a）

12 **我轉念觀看智慧、狂妄，和愚昧。在王以後而來的人還能做甚麼呢？也不過行早先所行的就是了。**
13 **我便看出智慧勝過愚昧，如同光明勝過黑暗。**
14a **智慧人的眼目光明**（「光明」原文作「在他頭上」），**愚昧人在黑暗裡行。**

第 12a 節：**智慧、狂妄和愚昧**：傳道者在一章 17 節首次提及要察究**智慧、狂妄和愚昧**；二章 12a 節是再一次提到這個話題。

第12b節的**在王以後而來的人**，可能是指一般的人，也可能是指「王的繼承人」《新》。[108] **在王以後而來的人還能做甚麼呢？**原文直譯是：「畢竟，[109] 在王以後來的人是甚麼呢？」[110] 整

---

[104] *pāna*^{h}, turn.
[105] *wəśānḗʾṯî*, I hate.
[106] *ḥoḵmā*^{h}, wisdom.
[107] 第 12、14、15、16 節的字根都是 *ksl*, folly，只有第 13 節例外，字根是 *s\u{k}l\u{t}*, folly.
[108] 「那繼位作君王的人」《思》。
[109] 「畢竟」《現》，是原文字眼 *kî*（that, for, when; yes, indeed）的一個可能的翻譯。
[110] *kî me*^{h} *hāʾāḏām šeyyāḇôʾ ʾaḥărê hamméleḵ*, "but what *is* the man who cometh after the king?"（*YLT*）。傳道書二章12b節這句話，可能是故意將動詞**做**字隱藏起來的。這種做法，

句話的意思是不通順的，要加上**做**字，意思才通順。整句話的翻譯變成為：「畢竟，在王以後來的人能做甚麼呢？」。

也不過行早先所行的就是了，[111] 或作「只能做已做過的事」《思》。第 12b 節全句的意思乃是：「在王以後而來的人能夠做的，不過是王已經做過的事，他們不會超越王。」王所做過的事，包括對勞碌的益處的反省（11 節），以及就智慧和愚昧作出的檢視（12 節）。

第 13 節的**看出**，回應第 12 節的**觀看**。[112] 在第 12 節，傳道者假借王的身分，要就智慧和愚昧作出探究。第 13 節開始，則是他所得出的結論。第13節的原文兩次重複**益處**這個字。[113] 整節更貼切的翻譯是：「我便看出智慧有長處，勝過愚昧，正如光有長處勝過黑暗」《呂》。[114] **光明**與**黑暗**，在舊約常用來喻指生命與死亡；[115] 不過，在第 13 節，則只是用來帶出**智慧勝過愚昧**，就像**光明勝過黑暗**一樣的明顯。[116]

第 14a 節的**智慧人的眼目光明**，直譯是：「智慧人的眼在他頭上」，喻指智慧人看得清楚；又或譯作：「聰明人看得清楚前面的道路」《現》；[117] 這麼一來，就可以避免禍患發生。[118] 愚

在修辭學上，屬「說話中斷法」(aposiopesis), *GKC* § 167a, 117l; Whybray, 56.
[111] *ʾēṯ ʾăšer-kəḇār ʿāśûhû*, " that which *is* already -- they have done it!" *YLT*.
[112] **看出**和**觀看**，字根都是 *rāʾā*^{h}, see.
[113] **益處**或「長處」，*yiṯrôn*, advantage.
[114] 比較 *ESV*, "Then I saw that there is more gain in wisdom than in folly, as there is more gain in light than in darkness."
[115] Whybray, 58. 光，*ʾôr*, light。詩篇四十九篇 19 節（原文四十九 20）：**他仍必歸到他歷代的祖宗那裡，永不見光。**約伯記三章16節：**或像隱而未現、不到期而落的胎，歸於無有，如同未見光的嬰孩。**黑暗，*ḥṓšeḵ*, darkness。傳道書十一章8節；約伯記十章20節（原文十20、21）：**我的日子不是甚少嗎？求你停手寬容我，叫我在往而不返之先，就是往黑暗和死蔭之地以先可以稍得暢快。**
[116] Longman, 97.
[117] 「智者高瞻遠矚」《思》。
[118] Whybray, 58.

昧人在黑暗裡行，回應第 13 節的**黑暗**，喻指愚昧人「在黑暗中摸索」(《思》、《現》)，容易絆倒。第 13 節用**光明**與**黑暗**來比喻**智慧**與**愚昧**。第14a節則用**光明**與**黑暗**來比喻**智慧人**與**愚昧人**，藉以進一步說明作智慧人的好處。有學者認為，第14a節可能是當時流行的諺語；傳道者先是引述，後是修正之（14b節）。[119] 無論如何，第 13 至 14a 節的立場，與智慧文學傳統的看法是一致的，就是肯定智慧的價值。

C2 對比：智慧人與愚昧人都要死，無人記念（二14b～17）

14b **我卻看明有一件事，這兩等人都必遇見。**
15 **我就心裡說：「愚昧人所遇見的，我也必遇見，我為何更有智慧呢？」我心裡說，這也是虛空。**
16 **智慧人和愚昧人一樣，永遠無人記念，因為日後都被忘記；可嘆智慧人死亡，與愚昧人無異。**
17 **我所以恨惡生命；因為在日光之下所行的事我都以為煩惱，都是虛空，都是捕風。**

傳道者在第 12 至 14a 節所說的，基本上吻合傳統的立場。可是，從第14b節開始，傳道者就唱反調，宣稱擁有智慧最終都是沒有意義的。主要的原因是：**智慧人**與**愚昧人**都要面對同一命運，就是**死亡**。

第 14b 節的**我看明**，原文是「我知道」。[120] 「我知道」之前的字，是對比的連接詞**卻**，[121] 或譯作「但」；[122] 之後的字，是

[119] Whybray, 57.
[120] *yāḏa*ʿ, know.
[121] adversative *waw*, but. Seow, 134.
[122] 二章 12 至 17 節是屬於「是的、但是」(*zwar-aber Tatsache*, "yes, but") 的言論，Murphy, 22。

個虛詞，[123] 可以譯作「也」。**我卻看明**，直譯是：「但我也知道」《思》。「也」這虛詞的原文，又可譯作「是的」，為要加強語氣。[124] 整句的翻譯變成為：「但我知道，是的，我知道」；《呂振中譯本》譯作「我卻深知」。

有一件事，這兩等人都必遇見，直譯是：「這兩種人都必遇見同一樣的遭遇」《呂》。其中的「遭遇」與**遇見**，在原文是同字根的字。[125] 「遭遇」，又譯作「命運」(《思》、《現》、《新》)，[126] 是傳道者常用的字眼之一，在傳道書二章 15 節（兩次），三章 19 節（三次）以及九章 2、3、11 節都有再出現，[127] 泛指臨到人的一切遭遇，包括人不能夠明白，[128] 或者是不能夠控制的事情，[129] 特別是死亡。

第15a節**我就心裡說**這句話，在這節經文的開始和結束都有出現。**愚昧人所遇見的，我也必遇見**，兩次重複**遇見**的字眼。另外，**也**，[130] 在第 15 節也是兩次重複。**我為何更有智慧呢？**（15a 節），直譯是：「我有智慧又有甚麼益處呢？」[131] 其中，「益處」一字，[132] 乃傳道者的常用字眼之一。既然愚昧人所遭遇的，智慧人也會遭遇，那更有智慧又如何呢？傳道者因此結論說：**我心裡說，這也是虛空**（15b 節）。

不過，傳道者所感嘆的，不只是智慧人和愚昧人一樣，要面對死亡的命運。在第16a節，傳道者更進一步提到另一個令人嘆息的事實，就是：**因為，智慧人和愚昧人一樣，永遠無人記念**，

[123] *gam*, also, moreover, yea.
[124] Whybray, 58.
[125] *qārāʰ*, chance, happening.
[126] "fate," *NASB, RSV*.
[127] Seow, 135.
[128] Murphy, 22.
[129] Longman, 98.
[130] *gam*, also, moreover, yea.
[131] 「我儘管聰明又有甚麼益處呢？」《現》；"What then do I gain by being wise?" *NIV*。
[132] *yôṯēr*, superiority, advantage, excess.

日後都被忘記。[133] **永遠無人記念**更達意的翻譯是「不為人常久記念」《思》，或「沒有人永遠記念他們」《新》。類似的話，傳道者在傳道書一章11節也講過。[134]

之後的第16b節，則是從反面回應第16a節的說法；既然「智者和愚者……早晚有一天都要被人遺忘」《思》，[135]「唉，智慧人死亡、終究同愚頑人一樣」《呂》。換言之，兩者實在沒有分別。

因為如此，傳道者在第17節一開始，就相當偏激的宣告說：他**恨惡生命**！值得留意的是，傳道者對生命的看法，是此一時彼一時的。在九章4至6節及十一章7至8節，傳道者寧可選擇生命，不要死亡。[136] 另外，傳道者亦曾經七次呼籲人享受生命。[137] 無論如何，傳道者最終的結論乃是：**因為在日光之下所行的事，我都以為煩惱，都是虛空，都是捕風**。其中的**行**和**事**，原文屬同一字根。[138] 整句話直譯是：「因為在太陽之下所發生的事，都使我煩惱，因為一切都是虛空，都是捕風」（參：《思》、《呂》、《新》）。

思考

智慧人是不是真的不會被人常久記念？傳道者這個說法，如何與義人必永遠被記念的經文（如：詩一一二6）互相協調？

第17a節的**煩惱**，[139] 原文直譯是：「惡」。整句話與傳道書一章13至14節有不少字眼上的重複。另外，在二章11節，傳道者對自己的成就，也有類似的結論：「後來我察看我的手所作的一切事、和我勞碌去作的工；嗐！都是虛空！都是捕風！在日光之下毫無益處」《呂》。不過，第17節的上下文顯示，在太陽之下所發生的，令傳道者煩惱的事，在這一刻，主要是人人都難免一死，以及人至終都會被遺忘的事實。[140]

---

133 傳道書二章16節原文頭一個字可以譯作「因為」（*kî*, that, because, for, when）。

134 **已過的世代，無人記念；將來的世代，後來的人也不記念**（傳一11）。

135 **記念**（*zḵr*, remember） 和**忘記**（*šḵḥ*, forget），是希伯來文其中一對經常一起出現的字眼（word-pair），參：詩篇一三七篇「被擄於巴比倫者之哀歌」。

136 Whybray, 60.

137 參導論：傳道書的結構分析。

138 *ʿśh*, do, make; **在日光之下所行的事**，*NASB*譯作 "the <u>work</u> which had been <u>done</u> under the sun."

139 *raʿ*, bad, evil.

D 勞碌的虛空——不知後繼何人（二18～23）

D1 勞碌成果歸後人，智者愚者難料（二18～19）

18 **我恨惡一切的勞碌，就是我在日光之下的勞碌，因為我得來的必留給我以後的人。**

19 **那人是智慧是愚昧，誰能知道？他竟要管理我勞碌所得的，就是我在日光之下用智慧所得的。這也是虛空。**

第18節的**我恨惡**，回應第17節的**我恨惡**。在第17節，傳道者說他恨惡生命；在第18節，傳道者恨惡的，是日光之下一切的勞碌。**勞碌**的字根，在第18至23節一共出現了十次之多，[141] 肯定是這段經文的主題。有關勞碌的話題，上文第10至11節其實已經提及。勞碌縱然可以帶給人即時的滿足，卻缺乏終極的意義。原因是甚麼呢？傳道者當時未有進一步解釋。不過，第12至17節提到的「人人都必須面對死亡，而且都不會被人長久記念」這事實，應該是原因之一。而第18至23節則提到與死亡相關的另一個原因，就是：他勞碌得來的，將會留給他的後人；但那人是智慧是愚昧，卻是未知之數。

第19節的**誰能知道**，[142] 充分反映出傳道者的無奈。那人要「主管」《思》傳道者在日光之下勞碌所得的一切，就是他在日光

---

140 Murphy, 23.

141 **勞碌**（*ʿml*, toil）的字根，見於傳道書二章18（兩次）、19（兩次）、20（兩次）、21（兩次）和22節（兩次）。

142 *ûmî yôḏēaʿ*, and who knows? 相同的問題，也出現於傳道書三章21節。

之下用智慧所勞碌得來的《呂》；[143] 可是，**那人是智慧是愚昧**，傳道者卻不得而知。他因此只得以一句 —— **這也是虛空**，[144] 作為這個小分段的結束。

D2 勞碌成果要歸未曾勞碌的人（二 20 ～ 23）

20 **故此，我轉想我在日光之下所勞碌的一切工作，心便絕望。**
21 **因為有人用智慧、知識、靈巧所勞碌得來的，卻要留給未曾勞碌的人為分。這也是虛空，也是大患。**
22 **人在日光之下勞碌累心，在他一切的勞碌上得著甚麼呢？**
23 **因為他日日憂慮，他的勞苦成為愁煩，連夜間心也不安。這也是虛空。**

第 20a 節的**故此，我轉想**，[145] 與二章 11 、 12 節的**我察看，我轉念**；[146] 以及四章 1 、 7 節，九章 11 節的**我又轉念**，[147] 原文字眼不同，意思卻是一樣，指向「做另一件事」，或者是「將有關的事再做一次」。[148] 第 20a 節**我轉想**的意思，應屬前者。根據原文字眼出現的次序，第 20a 節直譯是：「故此我轉而叫我的心絕望」。[149]

令傳道者感到絕望的是甚麼呢？[150] 是他**在日光之下所勞碌的一切工作**（20b 節）。[151] 不過，根據上下文，令傳道者感到絕望的，應該不是勞碌本身，而是勞碌的成果，或者是勞碌的益

143 "yet shall he have rule over all my *labour* wherein I have *laboured*, and wherein I have shewed myself wise under the sun," *KJV*.
144 *gam-zeʰ hā́ḇel*, this also is vanity.
145 *wəsabbṓṯî*, so I turned.
146 **我察看，我轉念**，*p̄nh*, turn.
147 *šā́ḇtî wərāʾōʰ*, I again saw. 其中的 *šwḇ*, return，若作副詞用，則譯作「又、再次」，again。
148 Seow, 137.
149 Seow, 118, "I turned to let my heart despair"; *RSV*: "So I turned about and gave my heart up to despair."
150 **絕望**，*yaʾēš*, despair.
151 "over all the **toil** (*ʿml*) of my **labors** (*ʿml*) under the sun," *RSV*.

處。[152] 換句話說，傳道者醒悟到，因著人會死的緣故，人勞碌的成果，包括財富，可能會歸於別人的名下。他是為了「在日光之下辛辛苦苦勞碌得來的一切」《呂》，會付諸流水而灰心失望。又或者，傳道者感到絕望的，是他終於明白，他所得來的必要留給後人，是不能改變的事實，他於是只好無可奈何地接受這事實。[153] 更進一步，傳道者感到絕望，是因為他察覺到，勞碌成果要歸後人，智者愚者皆難料這個事實，不只是他個人的經歷，更是全人類要面對的光景，正如他在下文第 21 節所提到的。[154]

第 21 節的**有人**，[155] 所指的不是某人的經歷，而是人類普遍的處境。[156] **靈巧**，[157] 更準確的翻譯是「技巧」、「技能」（《呂》、《新》、《現》）或「成就」。[158] 同一個字在傳道書四章 4 節出現時，是與勞碌相提並論的，大意是論到人的成就，招人妒忌。在五章 11 節（原文五 10），這字的意思則是指「得著」、「益處」（《和》、《思》、《呂》、《新》）。[159] 人用自己的努力，包括智慧、知識和技能得來的**分**、得來的報酬，卻要留給「未曾勞碌於其上的人」《呂》。有人「不勞而獲」《現》，這是傳道者再次慨嘆**這也是虛空，也是大患**的原因。其中的**大患**，[160] 又譯作「大惡」。[161]

152 Fox II, 188.
153 Whybray, 61.
154 Murphy, 25.
155 *yēš ʾāḏām še*, there is a person who. *yēš*, there is（「有……」），是傳道者舉例時常用的一個屬開場白的字眼，參：傳道書四章 8 節，五章 13 節（原文五 12），六章 1 至 3 節，七章 15 節，八章 14 節，和十章 5 至 7 節，Longman, 104。
156 Murphy, 25; Seow, 137.
157 *ḵišrôn*, skill, success.
158 "achievement," *NIV*.
159 Seow, 137. 同字根的動詞 *ḵšr*（skill, success）在傳道書其他地方出現兩次，「但智慧的長處是能**給人成功**」（十 10，《呂》），和「因為你不知道哪一種能**有好成果**」（十一 6，《呂》），都是指向成就或成功。
160 *rāʿāʰ rabbāʰ*, a great evil.
161 「大不幸」《思》。Longman 認為 "a great misfortune"（*NIV*）的翻譯不夠嚴重。他認為「大惡」的翻譯，才足以反映出傳道者對人生不公平的現象的憤慨。

第22節的**累心**，直譯是：「他的心在奮鬥」[162]；或作「操心」《現》。第22節的**人在日光之下勞碌累心，在他一切的勞碌上得著甚麼呢**？是個設問，[163] 答案是明顯的：「人在太陽底下的操心、勞碌，是沒有益處的。」第22節在用字上與一章3節極相似。一章3節說：**人一切的勞碌，就是他在日光之下的勞碌，有甚麼益處呢**？二章22節說：**人在日光之下勞碌……在他一切的勞碌上得著甚麼呢**？[164] 「人能得著甚麼益處」這主題，使一章3節至二章26節成為一個前後呼應的大段落；[165] 連同二章11節[166] 整個段落，一共三次重複「人的勞碌是沒有益處」的命題。為甚麼沒有益處呢？下文第23節就交代箇中的因由。

第23a節的**日日**，[167] 或作「他一生的日子」《呂》。**勞苦**，更貼切的翻譯是「事務」《思》、「工作」。[168] **憂慮**，[169] 應譯作「痛苦」，可以是指精神上的痛苦。**愁煩**，[170] 或作煩惱（《思》、《新》）。**憂慮**、**愁煩**，[171] 都可以用來形容「事務」。**因為他日日**

---

162 *raʿyôn libbô*, striving of his heart, 他的心在奮鬥，Longman, 104-5。

163 rhetorical question.

164 傳道書一章3節：*ma*^{h}*-yyiṯrôn lāʾāḏām bəḵol-ʿămālô šeyyaʿămōl táḥaṯ haššámeš*, "What advantage does man have in all his work Which he does under the sun?"（*NASB*）; 二章22節：*kî me*^{h}*-hôe*^{h} *lāʾāḏām bəḵol-ʿămālô ... šehûʾ ʿāmēl táḥaṯ haššámeš*, "For what does a man get in all his labor（and in his striving）with which he labors under the sun?"（*NASB*）.

165 Graham S. Ogden, "Qoheleth's Use of the 'Nothing is Better' Form," *JBL* 98（1979）: 345.

166 傳道書二章11節**捕風的捕**（*rəʿûṯ*, longing, striving）與二章22節**心的奮鬥的奮鬥**（*raʿyôn*, longing, striving），字根都是*rʿh*，兩者的意思基本上相同，有「力求、奮鬥」的意思，是傳道者常用的字眼。傳道書一章14節，二章11、17、26節，四章4、6節，六章9節的**捕風的捕**，用的是*rəʿûṯ*；一章17節和四章16節的**捕風的捕**，則是用*raʿyôn*, Longman, 81.

167 *ḵol-yāmāyw*, all his days.

168 *ʿinyān*, "task, occupation". 傳道書一章13節和二章26節的**勞苦**，用的是同一個字眼。而這兩節經文的「事務」或「差事」，都是苦差。

169 *maḵʾōḇîm*, "pain, physical; mental pain."

170 *ḵáʿas*, vexation, anger.

171 **憂慮**、**愁煩**的原文字眼，曾經一起出現於傳道書一章18節；不過，兩字出現的次序是掉轉的；分別譯作「**愁煩**、**憂傷**」。

憂慮，他的勞苦成為愁煩整句話更理想的翻譯是：「因為人天天所有的事務，既痛苦，又煩惱」（綜合《思》和《新》的翻譯）。[172] **連夜間心也不安**這話直譯是：「而且，[173] 夜間他的心也不能躺下」，[174] 意即「他不能安心」《新》。[175] 「日日痛苦愁煩，夜夜不得安寧」《現》，換來傳道者第三次的感嘆 —— **這也是虛空**。[176]

E 享受生命的呼籲（二24～26）

24 **人莫強如吃喝，且在勞碌中享福，我看這也是出於上帝的手。**
25 **論到吃用、享福，誰能勝過我呢？**
26 **上帝喜悅誰，就給誰智慧、知識，和喜樂；惟有罪人，上帝使他勞苦，叫他將所收聚的、所堆積的歸給上帝所喜悅的人。這也是虛空，也是捕風。**

以下三方面值得注意：

1. 二章24至26節的分段如下：第24節獨立一段，是傳道者鼓勵人要享受吃喝勞碌。跟著的第25至26節是一段，為第24節的勸勉提供理據；[177] 兩節經文基本上都以「因為」開始。[178]

2. 這段經文是傳道書第二次提到上帝的經文。其中第26節三次重複上帝的「賜予」，[179] 《和合本》分別譯作上帝**給**、**使**和**歸**

---

172 "Because all his days his task is painful and grievous," *NASB*.

173 *gam*, also, moreover, yea.

174 *šāḵaḇ*, lie down.

175 第22節提到人的心在奮鬥，他操心卻不能得到甚麼。第23節重複**心**的字眼，謂人夜裡也不得安寧。

176 *gam-ze*^{h} *héḇel hûʾ*, this also is vanity. 注意*gam*字（also, moreover, yea）的重複。

177 Ogden, *Qoheleth*, 49.

178 *ḵî*, that, because, for, when; yes, indeed. 要指出的是，*ḵî*是不一定要譯作「因為」的。

179 *nāṯan*, give.

給，反映在傳道者的心目中，一切都是從上帝而來。傳道書首次提及上帝的經文是一章13節，所強調的，也是上帝的賜予。不過，在一章13節，上帝賜予人的是一份苦差；而在二章24至26節，上帝賜予人的，則分別有好的以及有不好的。

3. 「好」，[180] 在這段經文一共出現了四次：第24節（兩次）及第26節（兩次）。

第24a節的強字，[181] 原文是「好」。**吃喝**，在舊約和古近東的文學作品中，泛指人生物質方面的享受。[182] **在勞碌中享福**直譯是：「讓他的靈魂看見他的勞碌的好」。[183] **人莫強如吃喝，且在勞碌中享福**，更清楚的翻譯是：「人除了吃喝和享受自己的勞碌以外，別無更好的事」（參：《思》）。也許，傳道者在這裡是主張人追求人生基本的需要，就是吃喝以及享受勞碌。[184] 不過，與此同時，他也體會到（**我看**[185]），**這也是出於上帝的手**（24b節）。換句話說，吃喝以及得以享受勞碌，皆是出於上帝的賜予。而下文第25節，乃是用設問的方式，再次強調這個事實。

第25節，正如上文提過的，是以「因為」作開始。[186] **誰能勝過我呢**？[187] 也可譯作「除了我之外」。意思是說，沒有人能

[180] *ṭôḇ*, good.

[181] 第24a節開始的一句話，原文的意思本來是「人吃喝是不好的」，It is not *good* for a man that he should eat and drink。不過，一般學者都認為馬索拉文士在抄寫這句話時，漏掉了一個「比較」的前置詞 *mem*（more than）。因此，原來的抄本應作：「沒有比人吃喝更好的事」，There is nothing *better* for a man *than* to eat and drink。這異文有《敘利亞譯本》與《他爾根》（舊約亞蘭文注釋）的支持，*BHS*, 1339。另外，傳道書三章12、22節和八章15節提到類似二章24節的觀念時，也是用比較的方式表達的。

[182] Whybray, 63.

[183] *wəherʾāh ʾeṯ-nap̄šô ṭôḇ baʿămālô*, "and *that* he should make his soul see good in his labour," *KJV*.

[184] Longman, 107.

[185] 看，*rʾh*, see，在第24節也是出現兩次。

[186] *kî*, that, because, for, when.

[187] *ḥûṣ mimménnî*, "apart from me", or "if not I," Crenshaw, 26.

夠在吃用、享受方面超越我 —— 那以王的身分講話的傳道者。可是，這樣的一句話，與第24至26節這段經文的重點並不銜接。第24至26節所強調的是，人的享受乃是出於上帝，怎麼忽然冒出「除了我之外」這樣一句自誇的話來呢？不少學者因此選擇跟隨另外一些希伯來文抄本、《七十士譯本》和《敘利亞譯本》等等的異文，[188] 將「除了我之外」讀成是「除了他之外」。[189] 而「他」，當然是指上帝。整句話變成為：「因為，要不是出於上帝，誰能吃喝？誰能享受？」《現》[190] 這樣的理解，既與上文第24b節「吃喝享受皆是出於上帝的手」，觀點一致，也與下文第26節所說的吻合。

第26節也是以「因為」開始的；之後，才是第26a節的**上帝喜悅誰，就給誰智慧、知識，和喜樂**這句話。**上帝喜悅誰**，按原文直譯是：「在他面前看為好的人」。[191] 類似的句子重複出現於第26b節：**上帝所喜悅的人**，直譯是：「在上帝面前看為好的人」。[192] 至於怎樣的人，才是上帝看為好的人呢？傳道者沒有進一步解釋。不過，在第26節，這類人明顯與另一類人相對，就是**罪人**[193]（詳細分析，參：難解經文）。**罪人**的原文字根，在舊約不一定，但通常都帶有道德方面的含義，指「有罪的人」。[194] 另外，這字根在傳道書其他經文出現時，主要的意思

[188] Seow, 140.

[189] *mimménnû*, apart from him, without him. 原文只涉及一個字母的改動。除了 *KJV* 以外，主要的幾個英文譯本，包括 *NASB, RSV, NIV, ESV*，都支持"him"的異文。

[190] 這也是幾個主要的中文譯本的立場。「因為離了天主，誰能有吃的，誰能有所享受？」《思》；「因為除非由他（傳統抄本：除了我），誰能吃食，誰能享樂呢？」《呂》；「要不是出於上帝，誰能吃喝？誰能享受？」《現》；「離開了他（「他」按照《馬索拉抄本》應作「我」；參照《七十士譯本》的翻譯），誰能有吃的呢?誰能享樂呢?」《新》。

[191] *kî ləʾāḏām šeṭṭôḇ ləp̄ānāyw*, "for to a person who is good in His sight," *NASB*.

[192] *ləṭôb lip̄nê hāʾĕlōîm*, "to one who is good in God's sight," *NASB*.

[193] 罪人，字根是 *ḥṭʾ*, sin.

[194] Whybray, 64. 持相同看法的學者有 Delitzsch, 254；Leupold, 77；Kaiser, 46；Ogden, 49。

也是「有罪的人」。[195] 因此，合理的推論是，在上帝面前看為好的人，與**罪人**一樣，帶有道德方面的含義，是指向所謂的義人。[196] 這類人，上帝賜予他們**智慧、知識和喜樂**。[197] 相反，罪人，上帝則賜予他們**勞苦**。

第26b節的**勞苦**，直譯為「工作」或「差事」《新》，[198] 與傳道書一章13節的用字相同。一章13節提到，上帝賜的是一份**勞苦**或「惡」的工作或差事。[199] 至於第26b節，雖然沒有用「惡」字，有關的內容卻顯示，那同樣是一份吃力不討好的差事，因為**罪人**在「收集和積聚」之後，是要「把所得的歸給上帝所喜悅的人」的《新》。言下之意，上帝乃是賞善罰惡的。

不過，以上的理解，帶來兩方面的疑問。其中一個疑問是，賞罰分明的理念，與上文如何協調？上文二章19節不是提到：勞碌的成果要歸後人，智者愚者難料這個事實，令傳道者唏噓不已嗎？如果說人用智慧、知識、技能勞碌得來的，卻要留給那些**未曾勞碌的人**（二21），卻又說上帝是賞善罰惡的，那是否自相矛盾？[200] 其實是不一定的。兩段經文所反映的，大概是個人經歷與基本信念之間所存在的張力。二章19、21節指向的，可能是傳道者在人生中經歷的個案；二章26節，則是傳道者所認同的傳統信念。也就是說，從個人的經歷中，傳道者的確體會到人世間會有不公平的事發生。可是，他始終確信，上帝是賞善罰惡的上帝。類似的張力，也見於三章16至17節以及八章10至13

195 傳道書五章5節，七章20、26節，八章12、13節，九章2、18節和十章4節。其中，只有九章18節和十章4節，有關字眼的含義，不一定要理解為罪人。

196 七章20節就將不犯罪的與義人並列「世上沒有一個只行善，而不犯罪的義人」《思》。在八章12、13節，罪人被形容為作惡的人、不敬畏上帝的人，與敬畏上帝的人相對。另外，九章2節也是將義人、好人與惡人、罪人作對比。

197 *śimḥa^h*, **喜樂**，pleasure，與二章1、2節的**喜樂**和二章10節的**快樂**是同一個字。

198 *ʿinyān*, task.

199 *ʿinyan rāʿ*, an evil task.

200 Fox（II, 189）和 Longman（110）認為有關答案是肯定的。

節，[201] 顯示傳道者經常意識到這張力的存在，而且並不忌諱將其記錄下來。

另一方面的疑問是，上帝要將罪人所收集和積聚的，歸給上帝所喜悅的人，豈不是好事？為甚麼傳道者在第26節的句末，會再次慨嘆，**這也是虛空，也是捕風**呢？[202] 比較合邏輯的推論是，這句話不是指著其直接的上文——第26節——而說的，而是指著以上三段經文，包括：二章12至17節，二章18至23節及二章24至26節而說的。也就是說，是個人經歷與賞罰分明的信念所存在的張力，令傳道者發出這樣的感慨。又或者，這句話是整個大段落，由一章13節至二章26節的一個總結：從傳道者定意要尋求明白天下事而不得其門而入，到透過種種的方法追求人生的享樂而不得滿足；及後意識到或智或愚，都要面對死亡；而所勞碌的乃為不問智愚的後人所得。一切的一切，都是他至終不能掌握、不能完全明白和看透的。傳道者不得不長嘆一句——**這也是虛空，也是捕風**。

難解經文

「在上帝面前看為好的人」與罪人

傳道書二章26節：「在上帝面前看為好的人」與**罪人**的定義，是這節經文最具爭議性的一個課題。主要的爭論，繫於對**罪人**的原文字根 *ḥṭʾ* 的理解。*ḥṭʾ*，可以有「未達目標」、「犯錯」、「犯罪」的意思。[203] 正如內文的分析指出，

201 Whybray, 65.

202 其中一個解釋是：這句感慨的話，是罪人說的話。罪人要為上帝所喜悅的人收集、積聚，對罪人來說，是「虛空的虛空」。不過，「虛空的虛空」，在整卷傳道書，一直是傳道者的口頭禪。此外，罪人似乎不大可能會發出「虛空的虛空」的概嘆。

203 "miss (a goal or way); go wrong, sin," *BDB*, 306-8, Murphy, 26; Seow, 157.

這字根在舊約雖然不一定，但通常都帶有道德方面的含義。因此，學者中間，即使反對傳道者是持「上帝賞善罰惡」的傳統立場，也認同第26節的**罪人**一字帶有道德的含義。一些學者於是宣稱第26節是後來的編者加上去的一句話，目的是要使傳道者的教導與傳統教誨相符。[204]

在另一方面，認為 *ḥṭ'* 在第26節不可能帶有道德含義的學者，也大有人在。[205] 其中，有學者將「在上帝面前看為好的人」與**罪人**，理解為「幸運」和「不幸運」的人。[206] 但**罪人**一字，從來沒有「不幸運」的含義。如此理解，實屬牽強。另一些學者則將第26節的**罪人**理解為：「得罪（上帝）的人」。[207] 其中，有學者引申說，第26節的**罪人**，是指那些常常犯錯、誤事，以及甚麼事都做不好的人，是個「輸家」。[208] 這樣的講法過分渲染，並沒有足夠的理據支持。

較中和的一個看法，是認為**罪人**不是指犯了律法或者倫理方面的罪的人，而是指一些人，他們不知怎樣，惹來了上帝的不悅。[209] 不過，持這看法的學者也承認，*ḥṭ'*，在傳道書七章20節，八章12節及九章2節，都是與道德方面的過犯相關的。[210]

總的來說，「在上帝面前看為好的人」與**罪人**，都帶有道德方面的含義，似乎是最符合上下文的推論。

[204] Barton, 84; Lauha, 58; Podechard, 284.

[205] 不接受**罪人**帶有道德含義的學者，包括 Crenshaw, 90；Longman, 109-110；Murphy, 26, 76；Fox II, 189 和 Seow, 157-58。

[206] Ginsberg, 139, 由 Murphy（26-27）引述；Crenshaw（90）也認同這個解釋。

[207] "one who is offensive", Fox II, 189; Longman, 109; Seow, 157.

[208] Seow, 141.

[209] Fox II, 189.

[210] Fox II, 190.

經文重點和實際應用

(一) 上帝是萬有的賜予者

傳道書第一次（一13）和第二次（二24～26）提及上帝的時候，都是用「賜予」的動詞來形容上帝的，顯示在傳道者的心目中，上帝是萬有的賜予者。

(二) 上帝使成為曲的，無人能變直

彎曲的不能變直；不存在的，不能數算（一15），這句話至終是指向上帝的作為的。上帝使之成為曲的，沒有人能變為直。天下所發生的事，都在上帝的掌管之中，人不能改變上帝的作為。

(三) 享受人生乃出於上帝

傳道者縱然不能明白天下所發生的事，又經常慨嘆人生是虛空的；但他仍然肯定，人是可以吃喝快樂的。不過要曉得，要不是出於上帝，沒有人可以享受人生、吃喝快樂。

(四) 上帝是賞善罰惡的上帝

傳道者所經歷的，不一定經常與他的信念吻合。可是，他始終肯定，上帝是一位賞善罰惡的上帝。

有助明白經文的例子

郭炳江談信仰——巔峰上的空虛恐懼[211]

嘉賓：新鴻基副主席兼董事總經理郭炳江先生

主持：蕭明如

主：郭先生，你一向是低調的，但最近你為何願意接受傳媒訪問，談到你個人信仰及人生價值觀？

郭：在四年前我接觸到一生中最大的福氣，就是認識耶穌基督。我希望將這歡樂與人分享，將上帝的福音廣傳開去。

主：你為甚麼會對基督教產生興趣？

郭：大概在九〇年，我父親因心臟衰弱導致腦部爆血管，在醫院昏迷不久就去世。在這個過程中，我們三兄弟有很強烈的心意要將父親一生創下的基業搞到最大、做到最好。在九四、九五年，咱們三兄弟同心合意將願望達成了，在世人眼中很成功，而我亦進入事業的高峰，家庭又幸福，人世間重視的金錢、名譽、地位皆有，但隨之而來的就是空虛。既自信又自卑，很矛盾，是以前從沒經驗過的。

恐懼感一天比一天加強，初時還以為是工作過勞引致幻覺，於是我嘗試做運動、娛樂，但也不成功。恐懼在頭上壓下，令我愈來愈不能自控，但找不出原因。

直到有一天，太太給我一本小冊子，一打開便看到約翰福音其中一章，提到叫我們不要擔心，只要相信祂。我開始感到很舒服，第二天便和太太一起去教堂。當聽到教堂的音樂和牧師的講道時，心裡感到一種莫名的喜樂、平靜、舒服，心靈即被充滿。之後便開始深入認識所信的是甚麼；而教友對我的關懷、幫助，並不是因我是郭炳江而要討好我，乃是出於真心的關懷。很多時候上帝在人最成功或最煩惱之時便尋找我們。或許聲音很微小，我們不願聽。

211〈郭炳江談信仰〉，《明報》(1999年10月10日)，頁D7。

主：你一切也很富足，還有甚麼個人欲望？

郭：當然有，但當每日接近上帝便會愈來愈減少。當個人遵照上帝的命令而行，對自己的欲望有時會有抵觸，或許有人會覺得我所做的很愚蠢、很不智，甚至認為個人愛心會被利用，但自己要克服這些偏見，跟主意思去做，在私人生活和事業上盡量效法主。有時會對上帝不夠信心，受不了人性軟弱的影響，或自己欲望的控制，這是在所難免的。

主：身為基督徒富商的你，會想到快樂建築在別人身上嗎？

郭：信主後，對於別人的批評和心情已改變，我會站在他們的角度去了解。當看到在水深火熱的人，我會為他們祈禱，希望他們能在困惑中尋找到上帝，改變他們對生活的看法，令自己與家人所得的喜樂遠超物質。對於我所做的一切雖未至於問心無愧，但可勉強做到接近水平，更接近上帝的心意去做。

有助實踐經文的默想

1. 傳道者致力要明白天下所發生的一切事，至終卻不能明白。他又追求成為一個大有智慧的人，結論卻是，**多有智慧，就多有愁煩；都是虛空，都是捕風**。這對你有甚麼啟迪？

2. 上帝的主權與人的責任，兩者如何並存？

3. 基督徒喜歡吃東西，是否合乎聖經的原則？萬事皆空，七情六欲斷絕，是否屬上帝的人應該追求達到的最高境界？二章10節：享樂是傳道者勞碌的**分**以及二章24至26節：**人莫強如吃喝**……，對這個問題，提供了怎樣的答案？

4. 有一天，人人都要面對死亡，這個事實對你的人生觀有甚麼影響？

5. 個人的經歷與基本信念似乎不協調的時候，你會怎樣處理？

萬事有定時

（三 1～15）

❖ **經文分段和寫作技巧**

❖ **經文解釋和難解經文**

- 三章2至8節的正反組合
- 「永恆」ʿōlām 的意思
- **已過的事** *nirdāp* 的解釋

❖ **經文重點和實際應用**

- 在上帝凡事有定時
- 在勞碌的人生中享福，是出於上帝

❖ **有助明白經文的例子**

❖ **有助實踐經文的默想**

經文分段和寫作技巧

A 萬事有定時：概念（三 1~9）

A1 概括性的宣告（三 1）

A2 十四個對比（三 2~8）

A3 小結：人的勞碌，是沒有益處的（三 9）

B 萬事有定時：回響（三 10~15）

B1 觀察：上帝的作為，人不能參透（三 10~11）

B2 回應 （三 12~15）

B2.1 回應（一）：享受生命（三 12~13）

B2.2 回應（二）：存敬畏的心（三 14~15）

以下三方面值得注意：

1. 第三章全章，多次提到上帝或上帝的作為。第一，回應第一、二章已經提過的，第三章指出，上帝是賜予[1] 的上帝。上帝賜予人勞苦的擔子（第 10 節，《呂》、《新》），但也賜予人吃喝以及在勞碌中經驗享樂（第 12 至 13 節，《呂》）；最後，上帝也賜予人永恆的意識（第 11b 節，《新》）。第二，上帝是有行動的上帝、做事的上帝。祂「使」[2] 萬事各按其時成為美好（第 11a 節，《新》）。第三，上帝是審判[3] 的上帝。祂要審判義人和惡人（第 17 節）。

1 *ntn*, give.
2 *ʿśh*, do, make.
3 *špṭ*, judge.

2. 三章 1 至 15 節雖然是獨立的一個段落，可是，這一小分段與上文的第一及二章，關係密切。透過重複的字眼、句子和相近的話題，一章 12 節至三章 15 節形成一個思想連貫、前後呼應的段落。整段經文呈現交叉式的結構，如下：[4]

（A）人要明白天下事的虛空（一 12 ～ 15）

（13 節，上帝叫世人所經練的，是一份勞苦的差事）

（B）從人的層面作出的反省（一 16 ～ 18）

（17 節，我又專心察明智慧，狂妄和愚昧）

（C）一般評估：追尋喜樂的虛空（二 1 ～ 2）

（1 、 2 節，喜樂）

（C'）具體實例：建造大工程的虛空（二 3 ～ 10）
（10 節，喜樂）

（B'）從人的層面作出的反省（二 11 ～ 26）

（12 節，我轉念觀看智慧，狂妄和愚昧）

（A'）凡事都有定時的虛空（三 1 ～ 15）

（10 節，我見上帝叫世人勞苦，使他們在其中受經練）

3. 重複出現於一章 12 節至三章 15 節的字眼，有十一個之多，[5] 包括：**查究**[6]（一 13 ，二 3：**察究**）；**用智慧**[7]（一 13 ，二 3：**以**

4 以上的交叉式結構，基本上參照 Lohfink（45-46）的建議，但就筆者對有關經文的理解，作出修訂。
5 Lohfink, 45.
6 *ṯwr*, explore.
7 *baḥoḵmāʰ*, by wisdom.

智慧）；**作**[8]（一13，二3：**行**，三9）；天空之下[9]（一13，二3：**天下**，三1：**天下**）；**世人**[10]（一3、13，三10[11]）；**智慧**、[12]**狂妄**、[13]**愚昧**[14]（一17，二12）；**喜樂**[15]（二1、26，三12）；見[16]（二1：**享**，二24：**享**，三13：**享**）；「好」[17]（二1：**福**，二24：**強如**、**福**，二26兩次：**喜悅**，三12三次：**強如**、**善**、**福**），進一步反映第三章與第一、二章的內容，實在是息息相關的。

經文解釋和難解經文

A 萬事有定時：概念（三1～9）

三章1至9節是以詩歌體裁寫成的，有希伯來詩的特色，包括運用平行句、比喻及設問的文學技巧。

以下五方面值得留意：

1. 先是一般的宣告，後是具體的細節，是傳道者喜歡採用的論述方式。在三章1節，傳道者就**凡事**作出一般性的宣告；之後，在三章2至8節，就具體列出**凡事**包括些甚麼。

2. **時**，[18]在三章1至9節一共出現了十五次：三章1節，一

8 *ʿsh*, do, make.

9 *táḥāṯ haššāmáyim*, under the heavens.

10 *ʾāḏām*, mankind.

11 *ḇenê hāʾāḏām*, sons of humankind.

12 *ḥoḵmā*^{h}, wisdom.

13 *hôlēlôṯ*, delusion.

14 *śiḵlûṯ*, ignorance.

15 *śimḥā*^{h}, joy.

16 *rʾh*, see.

17 *ṭôḇ*, good.

18 *ʿēṯ*, time，在三章1節譯作「定時」。

次；三章2至8節，十四次。在三章2至8節，**時**在原文出現於每半節之首，使全首詩的主題——時間，既定的時間——尤其突出。

3. 三章2至8節所論及的事，是泛指在浮沉、變遷的人生中會發生的一切事情。其中一共列出了十四個對比、二十八件事情或狀況。十四和二十八都是「七」的倍數；而「七」在聖經通常象徵「完全」。[19]另外，經文所提及的，只是人生可能會發生的事，而不是人生必然會發生的事。[20]

4. 三章2至8節每一節本身的兩個對比，基本上都是有關連的；[21]可是，每節的對比與之前一節或之後一節的對比，則似乎沒有太大的關連。[22]

5. 三章2至8節的每個對比，大致上都是一正一反的；不少學者更主張，這幾節經文，是採用了「以兩極指向整體」的修辭技巧。[23]不過，這個看法值得商榷；參：**難解經文**。

難解經文

三章2至8節的正反組合

有學者指出，傳道書三章2至8節是由「正、反」的對比組合而成的。根據Loader的意見，所謂的正、反，即是「令人愉快的事」（favorable，F）與「令人不快的事」（unfavorable，U）。例如：第2節是FUFU，而第3節是UFUF，第2b節與第3a節則形成了FUUF的交叉式結構，

19 Whybray, 68.

20 "not prescriptive, but...descriptive." Longman, 114.

21 三章7節例外；參下文第7節的分析。

22 Whybray, 70.

23 即merism.

如此類推。[24] 然則，不是每個對比的意思，都是絕對相反的。比如：第3a節的**殺戮**、**醫治**及第4b節的**哀慟**、**跳舞**，嚴格來說，並不屬於「正、反」的組合。[25] 另外，也有些對比的「正、反」，是不容易定位的。譬如說，第5節的**拋擲石頭**和**堆聚石頭**，按Loader的看法，前者是指反面的事，後者則指正面的事。可是，屬正屬反，至終還得視乎這兩個行動，到底應該如何解釋。又或者是第7節的**靜默**、**言語**，Loader認為前者是反面，後者是正面的。可是，靜默一定是負面的、不好的嗎？言語，又一定是正面的、是好的嗎？明顯是不一定的。

至於第2至8節的對比，也不是全部用兩極指向整體的。例如：第2a節的**生**、**死**，還可以說，是指人的出生、死亡，以及從出生到死亡之間的整個過程；可是，第2b節的**栽種**、**拔出所栽種的**；第7a節的**撕裂**、**縫補**，以及第8b節的戰爭、和平（《呂》、《新》），純屬相對的動作，沒甚麼中間過程可言。總的來說，第2至8節不過是用不同的事例，來泛指人生而已。[26]

A1 概括性的宣告0 （三1）

1 **凡事都有定期，天下萬務都有定時。**

第1節是平行句。**定期**和**定時**平行；**凡事**和**天下萬務**平行。**定期**，直譯是：「指定的時間」或「時間」。[27] **定時**直譯則是：「時間」。[28] 兩者在原文雖然是不一樣的字，但既相互平行，意思應該相若。

---

24 Loader II, 34.
25 Seow, 160.
26 Fox II, 193-194.
27 *zəmān*, appointed time, time.
28 *ʿēṯ*, time.

凡事[29] 和**天下萬務**[30] 的**萬**字，在原文是同一個字，[31] 意即「所有」，指的是「所有的事」，而不是「所有的人」，因為**務**[32] 可以是指一個人喜悅做的事，或喜歡進行的活動。[33] 在三章1節以及下文的三章17節，五章8節（原文五7）和八章6節，這個字則泛指一般的事情。

凡事都有定期這句話，有兩個可能的解釋：第一，凡事有適當的時間去做。第二，凡事的發生，都有其既定的時間。不過，下文三章11節提到**上帝造萬物，各按其時成為美好**，顯示第1節的意思乃屬後者。也就是說，所有事的發生，都有它既定的時間；而且，這個既定的時間，又是由上帝控制的。三章1節萬事有定時的概念，在三章17節再次重複。三章11節夾在三章1和17節兩節中間，形成了ABA’的交叉式結構，如下：

（A）萬事有定時（三1）

（B）上帝使萬事各按其時，成為美好（三11）

（A’）萬事有定時（三17）

A2 十四個對比 （三2～8）

2 **生有時，死有時；栽種有時，拔出所栽種的也有時；**
3 **殺戮有時，醫治有時；拆毀有時，建造有時；**
4 **哭有時，笑有時；哀慟有時，跳舞有時；**
5 **拋擲石頭有時，堆聚石頭有時；懷抱有時，不懷抱有時；**
6 **尋找有時，失落有時；保守有時，捨棄有時；**

---

29 *lakkōl*, for everything.
30 *ləḵol-ḥḗp̄eṣ*, for every matter.
31 *kōl*, all. 傳道書三章1節譯作「萬事都有定期，天下萬務都有定時」《新》，較能突出原文在字眼上的重複。
32 *ḥ́p̄ṣ*，「喜悅、喜樂」或「事」，“delight, pleasure; matter”。
33 *ḥ́p̄ṣ*，在五章4節（原文五3），八章6節，十二章1、10節，都有再出現，分別譯作：**喜悅，事務，喜樂和喜悅**。

7 **撕裂有時，縫補有時；靜默有時，言語有時；**
8 **喜愛有時，恨惡有時；爭戰有時，和好有時。**

第2a節的**生**，可以是指「出生」，[34] 與死相對；第2b節的**栽種**與**拔出所栽種的**相對。整節經文指向的，應該是人和植物的生與死。[35]

第3a節的**殺戮**，是奪取、結束生命；**醫治**，是維持生命，[36] 在某程度上算是相對。第3b節的**拆毀**、**建造**，可以是指建築物的拆卸與建造，但也可能有更廣泛的含義，因為**拆毀**，[37] 可以喻指人被拆毀，[38] 但又可以有擴展、[39] 大大增加，[40] 以及突圍而出[41] 等意思。而**建造**，[42] 則不一定指建築物的建設，也可以指造人，[43] 和指被建立。[44]

第4節開始是一連串論到人的情感的對比。[45] 第4a節的

34 *lālé̱det*, to bear, bring forth, beget. Seow (160) 建議這字應譯作 "birthing"；*ESV, RSV, NIV*和*KJV*都譯作 "to be born"（出生）；*NASB*則譯作 "to give birth"（生產）。

35 不過，Whybray (70) 指出，類似**栽種與拔出所栽種的**的比喻，在舊約有時也用來指向人被毀滅。如詩篇五十二篇5節（原文詩五十二7）：**上帝也要毀滅你，直到永遠；他要把你拿去，從你的帳棚中抽出，從活人之地將你拔出。**

36 Whybray, 70; Longman, 115.

37 *prṣ*, break through, break or burst out, break over limits, increase.

38 約伯指上帝將他「打到有破口，又有破口」（伯十六14，《呂》），其中的「打」和「破口」的字眼，原文字根都是*prṣ*, break through；"He *breaks through* me with *breach* after *breach*," *NASB*.

39 「你的後裔必像地面的灰塵那麼多；你必向東、南、西、北擴展」（創二十八14，《新》）。

40 「雅各對拉班說，我沒來以前，你所有的很少，現在卻大大地增加了」（創三十30，《新》）。

41 「他瑪的孿生子出生的時候，哥哥搶著出來。收生的婦人說：『你這一下子突圍而出（*prṣ*），多厲害阿！』就給孩子起名叫法勒斯（*prṣ*）」（創三十八29，《呂》）。"How hast thou *broken* forth? this *breach* be upon thee; therefore his name was called *Pharez*" (*KJV*).

42 *ḇnh*, build.

43 創世記二章22節記載耶和華上帝用亞當身上所取的肋骨，造成（*ḇnh*, build）一個女人。

44 創世記十六章2節記載撒萊主動要求亞伯拉罕與她的使女夏甲同房，以使她可以因他得孩子。「得孩子」原文作「被建立」（*ḇnh*, build），喻指撒萊的母親地位得以鞏固。

45 Longman, 115.

哭、笑，可能指向私底下的情緒表達；第4b節的**哀慟**、**跳舞**，則是公開的感情流露。[46]

第5a節**拋擲石頭**、**堆聚石頭**，是第2至8節中較富爭議性的一節經文。猶太人的舊約注釋《米大示》將**拋擲石頭**有時理解為「你的妻子潔淨（指月經沒來）的時候」；而將**堆聚石頭**理解為「你的妻子不潔淨（月經來）的時候」。[47] **拋擲石頭**也就喻指可以與妻子同房之時；而**堆聚石頭**則喻指要禁欲。[48] 下文第5b節提到**懷抱**、**不懷抱**，似乎也支持這樣的理解。有中譯本因此將第5節翻譯為「同房有時，分房有時；親熱有時，冷落有時」《現》。可是，**堆聚**，[49] 在原文是沒有節制或禁欲的意思。所以，第5a節另一個可能更合理的解釋是將**拋擲石頭**理解為從田間清理石頭，以致可以進行耕耘；[50] **堆聚石頭**，則是將石頭堆放在敵人的田間，以達到毀壞的目的。[51] 至於第5b節的**懷抱**、**不懷抱**，[52] 雖然可以是指男女性愛的關係，[53] 但也可以泛指親屬或朋友之間，包括男性親屬的彼此擁抱，[54] 甚至指抱著沒有生

46 Longman, 115. 另：Seow (161) 又指出，詩篇三十篇11節（原文三十12）也有類似的對比：**你已將我的哀哭變為跳舞**（*māḥôl*, a dance）。但傳道書三章4節的跳舞原文是*rqd*（skip about），與詩篇三十篇11節所用的字眼不同。Whybray (70-71) 認為，傳道書三章4b節用*rqd*，可能是為了要與哀哭（*sp̄d*, wail, lament）一字諧音。三章4b節原文是：*ʿēṯ səp̄ôḏ wəʿēṯ rəqôḏ.*

47 Gordis, 220.

48 利未記十八章9節提及「女人在月經污穢期內不潔淨的時候，你不可親近她，去露她的下體」《呂》。

49 *ḵns*, gather, collect.

50 Whybray, 71. **他刨挖園子，撿去石頭，栽種上等的葡萄樹**（賽五2a）。

51 列王紀下三章19節：**你們必攻破一切堅城美邑，砍伐各種佳樹，塞住一切水泉，用石頭糟踏一切美田**；三章25節：**拆毀摩押的城邑，各人拋**（*šlk*）**石填滿一切美田，塞住一切水泉，砍伐各種佳樹，只剩下吉珥哈列設的石牆，甩石的兵在四圍攻打那城。**

52 傳道書三章5b節較貼切的翻譯是：「擁抱（*ḥḇq*）有時，避免擁抱（*ḥḇq*）有時」《新》。

53 Longman, 116. 箴言五章20節：**我兒，你為何戀慕淫婦，為何抱**（*ḥḇq*）**外女的胸懷**。雅歌二章6節和八章3節都提及，良人將書拉密女抱住（*ḥḇq*）。

54 例如，創世記二十九章13節：**拉班跑去迎接雅各，抱著他與他親嘴**；三十三章4節：**以掃跑去迎接雅各，將他抱住，又摟著他的頸項與他親嘴**；四十八章10節：**以色列年紀老邁，眼睛昏花，不能看見；約瑟領兩個兒子到他跟前，他就和他們親嘴，抱著他們。**

命的物體。[55]

第6節的**尋找**、**失落**、**保守**和**捨棄**，都是與擁有或不再擁有相關的。[56] 至於擁有或不再擁有的是甚麼，因為沒有指明對象，因此，可以是指人、事或物。**失落**，[57] 其中一個意思是「使……滅亡」，[58] 但也可以有「失去」，或者是「視之為失去了」的意思。[59] 後者的意思與**尋找**較為對稱。中譯本因此將這個字翻譯為「失掉」《呂》、「遺失」《思》或「捨棄」《新》。**保守**，譯作「保存」(《思》、《新》)，較為貼近原意。有時，人會想找回或保存一些東西；但有時，卻要面對現實，接受這些東西的確失掉了，不可挽回。[60]

第7a節的**撕裂**、**縫補**，與第7b節的**靜默**、**言語**，沒有甚麼直接的關係。第7a節的**撕裂**、**縫補**，可能是指向猶太人哀痛、哀悼時的表現；待哀悼時期過去了，就將衣服縫補。[61] 至於第7b節，卻不一定要跟哀傷與否扯上關係。**靜默有時**，**言語有時**，保持緘默或開口發言，都有其適當的時間，這是智慧文學，特別是箴言，一再強調的。[62] 不過，假如凡事有定時的意思，

55 Whybray, 71. 例如，約伯記二十四章8節：貧窮人「緊抱磐石」《新》。耶利米哀歌四章5節：素來吃美好食物的，「如今抱著灰堆睡」《呂》。箴言四章8節鼓勵人**懷抱智慧**；六章10節(與箴二十四33相同)提及懶惰人**抱著手躺臥**。傳道書四章5節：**愚昧人抱著手，吃自己的肉。**

56 Longman, 117.

57 *ʾbd* (Piel), cause to perish, destroy, kill; cause to stray, lose.

58 Seow, 162. *ləʾabbēd*,，例如，耶利米書二十三章1節：「永恆主發神諭說：『有禍阿那些牧民者，那使我牧場的羊喪亡或四散的！』」《呂》；其中的「使……喪亡」，原文字眼的字根是 *ʾbd*, to perish .

59 "to lose," *RSV, KJV*; "to give up as lost," *NASB*; "to give up," *NIV*.

60 Longman, 117.

61 Gordis, 220-21。創世記三十七章29節提到流便回到坑邊，見約瑟不在坑裡，就撕裂衣服。撒母耳記下十三章31節提到大衛王聽見押沙龍將王的眾子都殺了，**就起來撕裂衣服，躺在地上，王的臣僕也都撕裂衣服。**

62 Whybray, 71. 叫人閉嘴的經文，包括箴言十章19節：「多言多語難免有過失；約束自己嘴唇的，是明慧人」《新》；箴言十三章3節，十七章27節及二十一章23節。提及在適當的時間講話的經文，包括箴言十五章23節：**口善應對，自覺喜樂；話合其時，何等美好**；箴言二

是好像我們在上文提到的：「所有事的發生都有它既定的時間，而這個時間又是由上帝控制的」，那麼，第7b節所講的，跟箴言所講的，就不完全相同。

最後，第8節，分別是指向正面和負面的情緒的。**喜愛**、**恨惡**、**爭戰**、**和好**，呈現 ABB'A' 的交叉式鋪陳。第8a節的**喜愛**、**恨惡**（或譯作「愛、恨」《現》、《新》），大概是指向個人的情緒；而第8b節的**爭戰**、**和好**（更貼切的翻譯是：「戰爭、和平」《呂》，《新》），則是指向整個群體就恨與愛的情緒所作的表達。[63]

A3 小結：人的勞碌，是沒有益處的（三9）

9 **這樣看來，作事的人在他的勞碌上有甚麼益處呢？**

以上的問題，明顯是個設問。傳道者的意思是，作事的人在他的勞碌上，是沒有益處的。其實，人的勞碌是沒有益處這論點，傳道書一章3節已經提過。[64] 之後，在二章22節又再重複。[65] 所以，三章9節已經是第三次提出類似的論點。之後的五章16節(原文五15)和六章11節，[66] 又再提及相同的論點。**作事**（或「作工」《呂》）的字根，[67] 在下文第10至15節重複出現了六次之多，都是指向上帝的作為。傳道者似乎刻意要將人的努力是無益，與上帝的作為是永恆作對比。[68]

十五章11節：「一句話說得合乎機宜，就如金蘋果鑲嵌在銀的雕刻物上。」《呂》及箴言十六章24節：**良言如同蜂房，使心覺甘甜，使骨得醫治。**

63 Longman, 117.

64 傳道書一章3節：**人一切的勞碌，就是他在日光之下的勞碌，有甚麼益處呢？**

65 傳道書二章22節：**人在日光之下勞碌累心，在他一切的勞碌上得著甚麼呢？**

66 傳道書五章15節(原文五16)：**他來的情形怎樣，他去的情形也怎樣。這也是一宗大禍患。他為風勞碌有甚麼益處呢？**傳道書六章11節：**加增虛浮的事既多，這與人有甚麼益處呢？**

67 *ʾāšer*, do, make.

68 Seow, 162.

B 萬事有定時：回響 （三 10 ～ 15）

以下三方面值得注意：

1. 三章 10 至 15 節可以分為三個段落：三章 10 至 11 節；三章 12 至 13 節；三章 14 至 15 節。

2. 有人認為，以上三個段落的結構，是交叉式的。第一個段落和第三個段落是傳道者的觀察：上帝的作為，是人不能參透(三11)和人不能改變的(三14a)。中間的第二個段落，則是傳道者的勸勉，如下：[69]

(A) **上帝從始至終的作為，人不能參透**（三 11）

(B) **我知道世人，莫強如吃喝，在勞碌中享福**（三 13）

(A') **上帝一切所作的，都必永存，無所增添，無所減少**(三 14a)

3. 另一個可能是：第一個段落，是傳道者的觀察；第二和第三個段落，則是傳道者基於這個觀察作出的回應：[70]

(A) 觀察：我見[71] …… **上帝從始至終的作為，人不能參透**（三 11）

(B1) 回應一：我知道[72] …… **世人莫強如吃喝，在勞碌中享福**（三 13）

(B2) 回應二：我知道[73] …… **上帝這樣行，是要人在他面前存敬畏的心**（三 14b）

---

69 Loader, 88-90.

70 Ginsburg, 311-12; Ogden, 54-58.

71 *rā'î̂ṯî*, I have seen.

72 *yāḏá'tî*, I know.

73 *yāḏá'tî*, I know.

以上的 ABA' 或 A 、 B1 、 B2 的結構，其實都可以成立，關鍵乃在於要強調的，是三章14節上半節的重點，還是三章14節下半節的重點。以下乃是按照「一個觀察、兩個回應」(A 、 B1 、 B2) 的結構分析。

B1 觀察：上帝的作為，人不能參透（三 10 ～ 11）

10 **我見上帝叫世人勞苦，使他們在其中受經練。**

11 **上帝造萬物，各按其時成為美好，又將永生**(原文作「永遠」)**安置在世人心裡。然而上帝從始至終的作為，人不能參透。**

第10a節的**我見**，是傳道書經常出現的字眼，[74] 其下文往往是傳道者的觀察和反省。此外，三章 10 至 11 節同時是為三章 9 節提供理據，解釋作事的人在他的勞碌上，為甚麼是沒有益處的。在解釋之前，傳道者再次慨嘆說：**我見上帝叫世人勞苦，使他們在其中受經練**。這句話更貼切的翻譯是：「我看上帝給予世人的擔子，[75] 是要他們為此煩惱[76]」《新》。類似的話，早在傳道書一章13節已經出現過。[77] 不同的是，在一章13節，有關的擔子，被形容為「勞苦」；[78] 而三章10節，則沒有用這個負面的字眼來形容「擔子」。不過，一章 13 節與三章 10 節的「擔子」，意思其實是相近的。一章 13 節的「擔子」，指的是人想要明白「天下所發生的一切事」《新》，[79] 卻不能明白；三章10節的「擔子」，指的是人想要參透「上帝的作為」，[80] 卻查不出來。

---

74 **我見**，分別出現於傳道書一章14節，二章24節，三章10、16節，四章1、4、7、15節，五章12、17節，六章1、11節，七章15節，八章9、10節，九章11、13節和十章5、7節。

75 *'inyān*, task, business.

76 *'nh*, 回應；使忙碌；使苦惱；歌唱；answer, respond; to be occupied, busied with; to afflict, humble; to sing 。

77 傳道書一章 13b 節：「原來上帝給予世人的，是勞苦的擔子（*'inyan rā'*），叫他們為此煩惱（*'nh*）」《新》。

78 *rā'*, evil.

79 "all that is done（*'śh*）under heaven," *RSV*.

80 "the work（*'śh*）which God has done（*'śh*)," *RSV*.

第11a節**上帝造萬物，各按其時成為美好的萬物**，[81] 應作「萬事」(《現》、《新》)，或「一切事」《思》。**美好**，原意是「漂亮、美麗」。[82] 舊約聖經曾經用這個字來形容人的外表、[83] 眼睛和聲音；[84] 甚至用來形容母牛犢、橄欖樹、香柏樹及城市。[85] 三章11a節的**美好**，指的是萬事發生的時間。因此，譯作「適當」比較貼切。「他為萬事特定適當的時間」《現》，[86] 是第11a節較清楚的翻譯。

第11b節**又將永生安置在世人心裡**的**永生**，讓人聯想到永恆的生命，是有誤導成分的翻譯。原文的字眼*ʿōlām*，並沒有永恆生命的意思。至於這個字到底應該如何去理解呢？學者有不同的看法（參：**難解經文**）。簡單說，*ʿōlām*在三章11節的意思，應該是「永恆」[87]（有中譯本因此將這字譯作「永恆的意識」《現》、《新》）。[88] 將**永生**理解為「永恆」的一個強而有力的理據是，在第11節後三節的第14節，同一個字重複出現時，其意思明顯是「永恆」。[89] 此外，這個字在傳道書其他地方出現時，也可以理解為「永恆」的意思。[90] 三章11b節帶出的諷刺是，上帝雖然將

81 *kōl*, all, "everything," *ESV, NASB, RSV, NIV, KJV.*

82 *yāpe^{h}*, fair, beautiful.

83 女性，如：撒萊（創十二11）；拉結（創二十九17）；他瑪（撒下十三1）；書念的童女亞比煞（王上一4）；及雅歌中的書拉密女（歌一8）；男性，如：約瑟（創三十九6）；大衛（撒上十七42）；押沙龍（撒下十四25）；以及雅歌中的男主角（歌一16）。

84 撒母耳記上十六章12節；以西結書三十三章32節。

85 耶利米書四十六章20節；耶利米書十一章16節；以西結書三十一章3節；詩篇四十八篇3節及雅歌六章4節。

86 "He has made everything appropriate in its time"（傳三11a), *NASB.*

87 "eternity," Ginsburg, 309-11; Leupold, 91; Kaiser, 66; Ogden, 55; Longman, 119; Seow, 163.

88 要留意的是，嚴格來說，「永恆」與「永恆的意識」的含義，並不完全一樣。

89 傳道書三章14a節：**我知道上帝一切所作的，都必永存。**

90 Barton, 105; Longman, 120. 參：傳道書一章4節：**一代過去，一代又來，地卻永遠長存**；二章16節：「因為智慧人和愚昧人一樣，沒有人永遠記念他們」《新》；九章6節：**在日光之下所行的一切事上，他們永不再有分了**；十二章5b節：**人歸他永遠的家**。另外，*ʿōlām*這字也出現於傳道書一章10節；不過，其意思大概不是「永恆」：**豈有一件事人能指著說這是新的？那知，在我們以前的世代，早已有了**（*ləʿōlāmîm*, for a long duration, antiquity,

永恆放在人的心裡，以致「人從心底渴望知道這個世界的特性、構造、意義、目的和命運」，[91] 可是，人卻始終不能參透上帝從始至終的作為。總的來說，為甚麼作事的人在他的勞碌上，沒有益處呢？因為，在上帝凡事已有定時；人雖然渴望知道箇中奧祕，卻始終不能明白。

思考

既然萬事在上帝已有定時，基督徒還需要祈禱嗎？

難解經文

「永恆」*ʿōlām*的意思

*ʿōlām*是傳道書最具爭議性的其中一個字眼。除了「永恆」的意思之外，學者還提出過另外五個可能的解釋。

第一，將希伯來文的*ʿōlām*與阿拉伯文的*ʾilam*（意即：知識）扯上關係，將*ʿōlām*翻譯為「知識」。可是，阿拉伯文的*ʾilam*與希伯來文原本沒有關連。[92]

第二，將*ʿōlām*翻譯為「世界」或者是「想要認識這個世界的欲望」。《七十士譯本》就將*ʿōlām*理解為「世界」。可是，*ʿōlām*只在聖經以後的希伯來文有「世界」的意思，在舊約是沒有這個意思的。[93]

第三，將*ʿōlām*理解為「隱藏的」或「不可知的」。事實上，傳道書十二章14節就用了與*ʿōlām*一樣的字根*ʿlm*的動

futurity)。"Is there anything of which one might say, 'See this, it is new?' Already it has existed for ages which were before us," *NASB.*

91 Kaiser, 66.

92 Delitzsch, 260.

93 Murphy, 34.

詞，來指向隱藏的事。[94] 採納這個解釋的學者，[95] 將 ᶜōlām 譯作「那不可知的」、[96]「無知」或「黑暗」。[97] 不過，雖然 ᶜlm 作為動詞在希伯來文可以解作「遮蓋」；可是，倘若 ᶜlm 作為名詞，在希伯來文聖經中，則沒有「無知」或「黑暗」的解釋。[98]

第四，將有關字根 ᶜlm 修訂為 ᶜml，意即「努力」。[99] 這個建議的根據是，傳道書八章17節與三章11節兩節經文的意思，十分相似；而在八章17節，傳道者就用了 ᶜml 的動詞來描述人如何努力去查究上帝在日光之下的作為。[100] 這個建議的弱點是：有關修訂缺乏抄本的支持，因此純屬推測。

第五，將 ᶜōlām 理解為「持續一段時間（的意識）」。[101] 這個理解的優勢是，這麼一來，三章11a和11b節就相互平行，都是論及與時間有關的主題。三章11a節「凡事有定時」的「特定時刻」，也就與三章11b節的「持續一段時間（的意識）」成為對比。可是，上帝將「持續一段時間（的意識）」放在人的心裡，有甚麼意義呢？提出這個見解的學者並未有進一步的解釋。

---

94 傳道書十二章14節：**因為人所作的事，連一切隱藏的事**（neᶜlām），**無論是善是惡，上帝都必審問。**

95 Barton, 105; Mitchell J. Dahood, "Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth," *Bib* 33 (1952): 206; Crenshaw, 91, 97-98; Whybray, 74.

96 "the unknown," Crenshaw, 91.

97 "ignorance," "darkness," Whybray, 74.

98 Dahood, "Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth," 206.

99 "strive," 這是D. MacDonald早在十九世紀就提出來的建議，參：Duncan Black MacDonald, "Old Testament Notes," in *JBL* 18 (1899): 212. 跟著H. L. Ginsberg (350) 在八十年代，以及Fox (I, 194) 在九十年代，都提出類似的建議。

100 傳道書八章17節：**我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所作的事；任憑他費多少力尋查，都查不出來。**

101 "(a sense of) duration," Ernst Jenni, "Das Wort ᶜōlām im Alten Testament III," *ZAW* 65 (1953): 22-29; Murphy, 29, 34.

至終，將 ᶜōlām 理解為「永恆」或「永恆的意識」，似乎與上下文所涉及的話題最為吻合。

B2 回應（三12～15）

B2.1 回應（一）：享受生命（三12～13）

12 **我知道世人，莫強如終身喜樂行善；**
13 **並且人人吃喝，在他一切勞碌中享福，這也是上帝的恩賜。**

第12a節的**我知道**，是傳道者就第11節的觀察作出的第一個回應。人既然不能夠參透上帝的作為，就不應該強求；倒不如實際一點，好好的去享受人生，這是三章12至13節的信息重點。而在第三章，傳道者已經是第二次呼籲人要享受生命。[102]「好」，[103] 在第12、13節兩節經文一共出現了三次。第12a節的**莫強如**，直譯是：「沒有比……更好」。[104] 第12b節的**行善**，直譯是：「做好事」。[105] 第13a節的**享福**，直譯是：「看為好的」。[106]

第12b節的**喜樂**，原意是「歡喜」，[107] 與下文的**行善**平行。因此，**行善**在第12b節的意思，應該不是做好心、做好事，卻是叫人享受生命，與下文第13b節**享福**的意思等同。[108] 因此，「我知道世人莫如時常歡喜，一生享樂」（三12，《呂》），是較為可取的翻譯。至於第13a節：**並且人人吃喝，在他一切勞碌中**

---

102 傳道者第一次勸勉人要享受生命，是在傳道書二章24至26節。而在第二章，傳道者也是在感慨勞碌的虛空之後，呼籲人享受生命。

103 *ṭôḇ*, good.

104 *ʾên ṭôḇ bām*, there is nothing better than (for them).

105 *laᶜăśôṯ ṭôḇ*, to do good.

106 *raʾāʰ ṭôḇ*, see good.

107 *śmḥ*, to rejoice.

108 Seow, 164.

享福的享福，又可譯作「享樂」《呂》、「享受」《現》，甚至「自得其樂」《新》。至終，傳道者乃是要提醒人：能夠享受人生，**這也是上帝的恩賜**（三 13b），是上帝賜給人的禮物。

B2.2 回應（二）：存敬畏的心（三 14～15）

14 **我知道上帝一切所做的都必永存；無所增添，無所減少。上帝這樣行，是要人在他面前存敬畏的心。**
15 **現今的事早先就有了，將來的事早已也有了，並且上帝使已過的事重新再來**（或作：「並且上帝再尋回已過的事」）。

第 14a 節的**我知道**，是傳道者就第 11 節的觀察作出的第二個回應。在第 14a 節，傳道者首先重提三章 11b 節已經提過的「上帝的作為」這主題。第 11b 節說，上帝的作為，人不能參透。在第14a節，傳道者則進一步強調，上帝一切所作的，都必存到永遠，而且**無所增添**，**無所減少**（三 14a）。同樣的字眼：**增添**、[109] **減少**[110]，在申命記被用來指向律法書的不可加減。[111] 上帝的作為，就好像祂的話語一樣，是不能更改的。

第 14b 節：**上帝這樣行**，[112] **是要人在他面前存敬畏的心**。這是傳道書第一次提到**敬畏**的字眼。**敬畏**[113] *yr'*，又可譯作「害怕、畏懼」。因此，認為傳道書是出於一個懷疑論者手筆的學者主張，第 14b 節的**敬畏**，應該譯作「畏懼」，意思是消極的、負面的。可是，舊約聖經提到「*yr'*上帝」的時候，一般的意思都是正面的，有「奉獻給上帝；敬拜上帝；願意服從上帝的命令」的

109 *ysp̄*（Hifil), add.
110 *ḡr'*, diminish, restrain, withdraw.
111 申命記四章 2 節：**所吩咐你們的話，你們不可加添，也不可刪減，好叫你們遵守我所吩咐的，就是耶和華你們上帝的命令**；十二章 32 節（原文十三 1）：**凡我所吩咐的，你們都要謹守遵行，不可加添，也不可刪減。**
112 傳道書三章 14b 節的**行**，與三章 14a 節的**做**，原文是同一個字：*'śh*, do, make。
113 *yr'*, stand in awe of; fear, be afraid.

意思。[114] 而傳道書其他提到「敬畏上帝」的經文，[115] 從有關的上下文看來，也是比較正面的，不完全是「畏懼」的意思。不過，敬拜上帝、尊崇上帝與懼怕上帝，其實也不是完全相對的觀念。[116] 傳道者提到*yr'*上帝的時候，大概是包括以下兩方面的意思：第一方面，人要尊崇、敬拜上帝，因為祂是一位滿有主權的上帝：在祂凡事都有定時；人既不能參透上帝的計劃，也不能改變上帝的作為。另一方面，上帝也是值得懼怕的，因為祂是一位審判的上帝。這也是傳道者在下文三章16至19節提到的重點信息。因此，中文聖經將 *yr'* 譯作**敬畏**，既「敬」又「畏」，實在是相當準確的翻譯。

第15a節**現今的事早先就有了，將來的事早已也有了**，基本上是重複傳道書一章9節所說的：**已有的事後必再有；已行的事後必再行；日光之下並無新事**。意思清晰，沒有甚麼問題。第15b節：**並且上帝使已過的事重新再來**，則是一句相當難解釋的經文。**使……重新再來**直譯是「尋找」。[117] **已過的事**直譯是：「被追趕的」*nirdāp̄*。[118] 全句字面的翻譯是：「上帝尋找被追趕的」。整句話的意思並不完整，傳道者似乎還有未完的話。考慮各方面的因素之後（參：**難解經文**），「上帝使同樣的事重複出現」《現》，[119] 暫時來說，這似乎是比較理想的翻譯。

114 Whybray, 75.
115 傳道書其他提到「敬畏上帝」的經文包括：五章七節（原文五 6），七章 18 節，八章 12 至 13 節和十二章 13 節。
116 John Murray, *Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 231, footnote 1.
117 *ḇqš*, seek.
118 *nirdāp̄* 的字根是 *rdp̄*，「追趕，追逐，逼迫」，"pursue, chase, persecute"。但 *rdp̄* 在傳道書三章 15 節屬「被動式分詞」(Nifal participle)，因此，譯作「被追趕的」，較為貼切。
119 「因為上帝使已過的事重新出現」《新》。至於《思高譯本》及《呂振中譯本》的翻譯，意思其實也不是完全清楚的。「因為天主必追尋以往的事」《思》；「並且被追逐的往事、上帝也設法討回」《呂》。

難解經文

已過的事 *nirḏāp̄* 的解釋

以下是 *nirḏāp̄* 三個主要的解釋：

1. 理解 *nirḏāp̄* 為「被追趕的」、「被逼迫的」或「貧窮、貧困的人」。[120] 可是，這樣的解釋，與傳道書三章15b 節的上下文並不相符。[121]

2. 視 *nirḏāp̄* 與之前的字眼「尋找」[122] 為同義詞；理解 *nirḏāp̄* 為「(上帝) 曾經尋找的」，[123] 比如：詩篇三十四篇 14 節 (原文三十四 15)，就將「尋找」(譯作尋求) 與 *nirḏāp̄* (譯作追趕) 相提並論。[124] 第15b 節的意思也就是說，「上帝不斷在尋求祂已經尋求過的」。[125] 也就是說，日光之下，並無新事。

3. 理解 *nirḏāp̄* 為「被趕走了的」，即「已經過去的、已經消失了的事」。[126] *BDB* 將傳道書三章15b 節翻譯為：「上帝尋找那被追趕的 (即消失了的，過去了的)」；卻又同時聲明這樣的翻譯是不確定的。[127] 其實，好幾位學者都同意將 *nirḏāp̄* 解為「過去的事情」，[128] 認為三章 15b 節的重點是：「上帝追求做祂已經做過的事」，[129] 或者：「上帝使同樣的事一再發生」。[130] 不過，將「被追趕的」與「過去的事件」等同，始終是一個思想上的跳躍。只是，這個解釋，暫時來說是最配合三章 15a 節上下文的內容，這也是內文提及的《現代中文譯本》的翻譯：「上帝使同樣的事重複出現」。

120 R. B. Salters, "A Note on the Exegesis of Ecclesiastes 3:15b," *ZAW* 88 (1976): 420.
121 Salters, 420.
122 *ḇqš*, seek.
123 Ludwig Levy, *Das Buch Qoheleth*, 84，由 Gordis (223) 引述。
124 詩篇三十四篇14節 (原文三十四15)：**要離惡行善，尋求和睦，一心追趕。**此外，申命記十六章20節和西番雅書二章3節，分別用了追趕 (*rdp̄*) 和尋求 (*ḇqš*) 兩個字來指向「追求」或「尋求」正義或公義。申命記十六章20節：「你要追求 (*rdp̄*) 正義、正義」《呂》。西番雅書二章3節：「地上所有的卑微人，遵行永恆主典章的阿，你們要尋求 (*ḇqš*) 永恆主；要尋求 (*ḇqš*) 公義、尋求 (*ḇqš*) 謙卑，或者當永恆主發怒的日子你們得以蒙隱藏。」《呂》。
125 Gordis, 223.
126 這也是《武加大譯本》(Vulgate，拉丁文聖經譯本) 的理解，Salters, 420-21。

經文重點和實際應用

(一) 在上帝凡事有定時

在上帝凡事已有定時，人既不能改變上帝的計劃，也不可能完全明白上帝一切所做的。這個事實，是要叫我們曉得人的有限，從而對這位擁有主權的上帝，心存敬畏。

(二) 在勞碌的人生中享福，是出於上帝

縱然人不可能參透上帝的作為，卻仍然可以享受生命；不過，要認定，能夠在勞碌的人生中享福，至終也是出於上帝的恩典。

127 "God seeketh *the pursued* (i.e. what has disappeared, is past)," *BDB*, 923; "and God seeks what has been *driven away*" (*RSV*); "God seeks *what has passed by*" (*NASB*).
128 Gordis, 224; Murphy, 36; Crenshaw, 100.
129 Fox I, 196.
130 Longman, 113, 124.

有助明白經文的例子

「縱然不明白，仍然信靠……」[131]

節譯自：美國奧特莫頓牧師（Pastor Bill Oudemolen）的見證

難以想像自己那麼快便當上教會的主任牧師；可是事實擺在眼前。教會安排我和太太珍妮（Jan）入住牧師宿舍。宿舍有兩層高，並且有多個房間。當時，我們都興奮極了，更計劃要生兒育女，讓每個房間遍布孩子的歡笑聲。

然而，年復年，五年過去了，屋子卻始終只得我們兩口子，但我們仍然深信上帝會在適當的時間，賜給我們一個新生命。

七年後，我決定再進修神學，便和太太一起遷往達拉斯城（Dallas）生活。有一天，珍妮感到身體不適，我便找到一位專科醫生替她徹底檢查，結果證實珍妮今生都不能生育。這個消息對我們來說，簡直是晴天霹靂。醫生的宣判是那麼的簡潔、清楚且無情；我倆只能相擁痛哭。

珍妮的身體和精神狀況每況愈下。三個月後的一個早上，她醒來的時候，忽然感到渾身乏力，提不起勁。一向熱愛工作的她，最終還得把工作辭去，在家休息。多年之後，才得知她所患的是「慢性疲勞綜合症」（Chronic Fatigue Syndrome）。

經過三年的康復期，珍妮病情再度復發：記憶力衰退、經常有周期性的偏頭痛、情緒低落，連起床也有困難。人的容忍是有限度的，我開始怒火中燒，想離棄教會、離棄上帝，甚麼都不管。我失去對上帝的信念，眼前所見的，就只有這個痛苦的現實：膝下猶虛；太太的病情又毫無進展。我大聲的質問上帝：

[131] 李錦棠節譯自 Bill Oudemolen, "Trust without Understanding", *Leadership* (Fall 1997): 106-111.

「我一直忠心地事奉祢，為甚麼、為甚麼要這樣對待我？」但上帝並未即時回應我，倒是透過一位基督徒心理學家拉里·克拉布（Larry Crabb）的信息，令我茅塞頓開：「上帝的護理，往往是人的智慧所不能全然理解的。在這種情況下，我們仍然會相信上帝管治萬有嗎？」

我於是坦然地反省自己的心態。以往的日子，我有我的方程式。我以為，只要我「這樣做、那樣做」，上帝就會「這樣做、那樣做」。比如說，只要我忠心事奉上帝，上帝就必然會賜福給我和我的一家。如今我明白到，上帝有祂作事的方式。我終於要承認，上帝是一位滿有主權的上帝。祂所容許發生的一切事，又不一定是人所能夠理解的。正如陶恕（A. W. Tozer）的名言：「上帝所重用的人，都是曾被雕琢和陶造的。」因此，今天困境依舊，但我的心態卻改變了。「縱然不明白，仍然信靠」——這是我和太太至今每天仍在操練的信心功課，求上帝幫助我們！

有助實踐經文的默想

1. 知道在上帝凡事已有定時，對人在地上的生活，可以起甚麼積極的作用？

2. 「我們吃吃喝喝吧，因為明天就要死了！」這種心態，與承認一切都是從上帝而來，我們能夠吃喝快樂，完全是出於上帝的恩典的心態，有甚麼不同？

人世間的不公義

（三 16～22）

❖ 經文分段和寫作技巧

❖ 經文解釋和難解經文

- 在那裡 *šām*
- 試驗 *bārā*
- 氣息 *rû*^{a}*ḥ*

❖ 經文重點和實際應用

- 凡事有定時，包括上帝審判的時間
- 在短暫的人生，為上帝成就永恆

❖ 有助明白經文的例子

❖ 有助實踐經文的默想

經文分段和寫作技巧

A 傳道者親身的觀察（三 16）

B 傳道者兩方面的反應（三 17～21）

B1 傳統信念的認同（三 17）

B2 對死亡作出反省（三 18～21）

C 傳道者的結論 —— 享受人生（三 22）

以下三方面值得注意：

1. 三章16至22節與三章1至15節的重點，雖然不同，但兩段經文的關係密切。三章16節在原文是以「還有」[1]《現》（**又**《和》、《呂》、《新》）開始的，顯示下文所講的，是上文的延續。另外，三章16、22節與三章10節，都有**我見**的字眼。[2] 最後，正如上文提過的，三章17b節的概念：**各樣事務，一切工作，都有定時**，與三章1和11節形成ABA'的交叉式結構，突出「在上帝凡事有定時」的主題。

2. 三章16至22節可以分為三個大段落：第一個段落，三章16節，記載傳道者目睹世間不公平的事，不勝嘆息。第二個段落，是傳道者就以上的觀察作出的兩方面反應。第三，是傳道者的結論，鼓勵人享受人生。

3. 三章16至22節，是傳道書第一段提及上帝的「審判」[3] 的經文。

---

1 *wəʿôḏ*, "Furthermore," *NASB*, "Moreover," *NRSV, KJV.*
2 *rāʾîṯî*, I saw, I have seen.
3 *špṭ*, judge.

經文解釋和難解經文

A 傳道者親身的觀察 （三 16）

16 **我又見日光之下，在審判之處有奸惡，在公義之處也有奸惡。**

第16節的**我又見**，又作「還有，我看到」《現》，再次帶出傳道者就世上所發生的事的親身觀察、體驗。他觀察到的是，人世間存在著不公義的事情：**在審判之處有奸惡，在公義之處也有奸惡**（三 16b）。以上兩句話是平行句，意思相同。**審判之處**，[4] **和公義之處**，[5] 所指向的，是執法、審訊的地方，相等於今日的法庭。**奸惡**，[6] 又可譯作「邪惡」《現》或「惡」。三章16節直譯是：「我又看見太陽之下，在審判之處，在那裡就有惡；有公義之處，在那裡也有惡」。[7] 目睹這種不公義的情境，傳道者內心有一定的張力。一方面，他始終認同傳統的理念，相信上帝必會審判（三 17）；另一方面，他的思想又在死亡與來世之間徘徊：如果今世沒有公義，不曉得來世又如何呢（三 18～21）？

B 傳道者兩方面的反應 （三 17～21）

傳道者兩方面的反應，都是以**我心裡說……因為**的句子結構組成的。[8]

---

4 *məqôm hammišpāṭ*, the place of judgment.
5 *ûməqôm haṣṣéḏeq*, the place of righteousness.
6 *ráša*, wickedness.
7 **在那裡**（*šā́m*, there），在三章16b節出現兩次。
8 *ʾāmártî ʾănî bəlibbî… kî*, I, I said in my heart... that，三章17a、17b、18a和19節。

B1 傳統信念的認同 （三 17）

17 **我心裡說，上帝必審判義人和惡人；因為在那裡，各樣事務，一切工作，都有定時。**

第 17 節是傳道者第一方面的反應。這節經文與上文的第 16 節，在字眼上有多處重複，包括：**審判**、**義人**、**惡人**[9] 和**在那裡**，[10] 益發突顯傳道者要帶出的對比。第 16 節提到，在屬於人範疇的審判之處、公義之處，有惡存在。第17a節則強調，在上帝那裡，必有義人和惡人的審判。第 17 節因此清楚反映出，傳道者始終是認同傳統的信念。有學者因為不能接受傳道者會有這麼傳統的思想；又認為這樣的信念與上下文並不相符，而武斷的認為第 17a 節這句話是後人加上去的。[11] 可是，這樣的看法，純屬臆測，並沒有抄本的支持。

毫無疑問，縱然在應該有公義的地方目睹惡事，傳道者卻仍然肯定，上帝是會審判的上帝。為甚麼他會那麼肯定呢？答案就在第 17b 節：**因為在那裡，各樣事務，一切工作，都有定時。**

第 17b 節的**在那裡**，究竟是指「在上帝那裡」，抑或有其他指向？不容易下結論（參：難解經文）。不過，第 17b 節大概的意思是清楚的。在上文三章11a節，傳道者指出，上帝為萬事定下了適當的時間；三章 17b 節則將「上帝的審判」包括在「萬事」裡頭，指出上帝為審判也定下了適當的日期。也就是說，傳道者目睹世間不公義的事，因為不曉得上帝會在甚麼時候施行審判，有時也許會感到沮喪；可是，他始終認定，到了上帝認為適當的時間，祂會審判義人和惡人。

思考

根據傳道書以外的舊約書卷，**義人**和**惡人**的定義是甚麼？

---

9 三章 17 節的**義人和惡人**，與三章 16 節的**公義**、**奸惡**在原文的字根是一樣的，分別是 *ṣdq* 和 *ršʿ*.

10 三章 17b 節的**在那裡**，原文也是 *šām*, there.

11 Barton, 108; Lauha, 75; Crenshaw, 102.

難解經文

在那裡 *šām*

šām 的意思，也許是指向三章 16a 節提到的上帝——「在上帝那裡」；又或者是指「在那個時候」。[12] 根據《他爾根》，*šām* 甚至是指「上帝審判的大日子」。[13]

又有人認為，*šām* 是指「另外的世界」，也就是說，指「人死後的日子」。[14] 可是，這樣的理解值得質疑。傳道書九章 10 節明明說，陰間是一個**沒有工作**，[15] **沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧**的地方；三17b節的意思也就不可能是說，在人死後的日子，一切工作都有定時。

也有人視 *šām* 為一個名詞，指「地方，適合的地方」。將三章 17b 節翻譯作「因為各樣事務都有定時；一切工作，都有一個適合的地方」。[16]

另外一個看法，是理解 *šām* 為一個帶有肯定意味的虛詞，譯作「也是」，[17] 將三章 17b 節譯作「的確，[18] 在那裡，各樣事務都有定時；一切工作也是如此」。[19]

以上的兩個看法，包括：「適合的地方」和「也是」，都

---

12 Ginsburg, 315.

13 Levine, 32; Ginsburg, 315.

14 Levy, 84; Gordis, 225.

15 傳道書九章 10 節和三章 17b 節的工作，原文都是 *maʿăśeʰ*, work.

16 Mitchell J. Dahood, "The Phoenician Background of Qoheleth," *Bib* 47 (1966): 271.

17 Charles F. Whitley, "Has the Particle שָׁם an Asseverative Force?" *Bib* 55 (1974): 396; Whitley, 35-36; Isaksson, 176; Longman, 125.

18 傳道書三章 17b 節的**因為** *kî*，也可以譯作「的確」(indeed)。

19 Isaksson, 176, 注腳 2。

有可取之處。「適合的地方」與下文的「定時」(即：「適合的時間」)彼此對稱。「也是」的話，則與「的確」相互平行。

不過，說到底，*šām* 真正的指向是甚麼，是不容易確定的。三章 17b 節的原文，很可能是殘缺的。[20]

B2 對死亡作出反省（三 18 ～ 21）

18 **我心裡說，這乃為世人的緣故，是上帝要試驗他們，使他們**
覺得自己不過像獸一樣。
19 **因為世人遭遇的，獸也遭遇，所遭遇的都是一樣：這個怎樣**
死，那個也怎樣死，氣息都是一樣。人不能強於獸，都是虛
空。
20 **都歸一處，都是出於塵土，也都歸於塵土。**
21 **誰知道人的靈是往上昇，獸的魂是下入地呢？**

第18至21節，是傳道者第二方面的反應，是對死亡作出反省。死亡，與上文第 16 節的觀察——**日光之下，在審判、公義之處有奸惡**，有甚麼關係呢？會不會是，傳道者目睹現今的世代沒有公義，心底在期望來世的情況，會有所逆轉？[21]

第18a節**這乃為世人的緣故**，直譯應作「關乎世人」或者「至於世人」《新》。[22]

第18a節的下半句至第18b節：**是上帝要試驗他們，使他們覺得自己不過像獸一樣**，無論在原文的句子結構或者內容上，都相當難理解。[23] 整句話在原文沒有限定式動詞，[24] 只有兩個不

---

20 Murphy, 30.

21 Longman, 128.

22 *ʿal-diḇraṯ bənê hāʾāḏām*, "concerning the sons of men," *NASB*; "with regard to human beings," *NRSV*.

23 全句直譯是："God to test them, and to see that they are beast, they are for themselves"。

24 finite verb.

定式動詞，[25] 分別譯作：**試驗**[26] 和**使……覺得**。[27] 其中主要的困難，是**試驗**（*bārā*）一字準確的含義是甚麼，不易確定（參：難解經文）。至於**使……覺得**，直譯作「使……看出」《呂》或「使……看見」《新》。撇開**是上帝要試驗他們**這句話不說，第18b節整句話大概的意思乃是：上帝要使世人「看見自己與牲畜無異」《新》。《現代中文譯本》意譯整句話作：「上帝在考驗我們，要使我們知道，我們並不比獸類高明。」

難解經文

試驗 *bārā*

根據 *BDB*，*bārā* 有四個解釋，分別是：「使潔淨、清除」、「揀選」、「使光滑」和「試驗」；[28] 而學者就 *bārā* 一字的理解，則有以下四個立場：

第一，將 *bārā* 解作「試驗」。*BDB*,[29] *TDOT*,[30] *TWOT*[31] 和 *NIDOTTE*，[32] 以及一些中、英文譯本，都傾向贊成這個看法。[33] 這樣理解的問題是：第18節的上下文並未指出上帝要試驗人的是甚麼。有學者認為，**在審判、在公義之處有奸惡**，可能是上帝用來測試人的方法，藉以查明，在面對人生不公義之謎的時候，人是否願意承認，上帝的作為縱

---

25 infinitive.

26 *ləbārām*, to purify; select; polish; test；字根 *ḇrr*。

27 *lirʾôṯ*, to see；字根 *rʾh*, see。

28 *ḇrr*, purge out, purify; choose, select; cleanse, make shining, polish; test, prove, *BDB*, 140-41.

29 *BDB*, 140-41.

30 *TDOT* 2:309.

31 *TWOT* 1:134.

32 *NIDOTTE*（1:772-73）指 *ḇrr* 這字的含義是「使潔淨」，但在傳道書三章18節，這字的意思是指上帝試驗人。

33 「試驗」《呂》、《新》；「考驗」《現》；"test," *NASB, RSV, NIV*。

然深不可測，祂始終是值得人敬畏的上帝；[34] 還是，人會放棄，不再遵奉任何道德準則。[35] 這看法雖然有吸引力，卻始終屬於推測。傳道者未有清楚指出，上帝到底要試驗人甚麼。

第二，將 *bārā* 解作「揀選」。[36] 傳道者在三章 18 節的論調，極具諷刺性。第 18 節要說的是，上帝揀選人，只不過是為了要向他們顯明，他們不比獸優勝，因為他們也終有一死。[37] 不過，有關學者並未為這樣的解釋提供清晰的理據。

第三，將 *bārā* 解作「顯示、表明」。[38] 如上文提及，三章18a與18b節都各有一個不定式的動詞，而兩個動詞的意思，有可能是相互平行的，如下：

上帝要向他們顯示

上帝要使他們看見自己不過像獸一樣

這樣的理解最主要的問題是，*bārā* 並沒有「顯示、表明」的意思。

第四，將 *bārā* 解為「分開」，這也是《七十士譯本》的理解。[39] 三章18節的意思大概是說：上帝要人曉得，他們是與上帝「分開」的。意思是說，他們與上帝是有分別的；而

[34] Zimmerli, 176-77. 傳道書三章 14 節有類似的指向。

[35] Murphy, 36; Leupold, 95, 持類似的看法。

[36] Ginsburg, 316-17; Seow, 167.

[37] Seow, 167.

[38] 這也是 *KJV* 的理解："that God might manifest them, and that they might see that they themselves are beasts," *KJV*.

[39] διακρìνεî，「分開」，separate。同一個希臘字也可以譯作「審判」(judge)；但如果說，三章 18b 節的意思是「上帝審判人」，則與上文下理不吻合。因此，διακρìνεî 在第 18b 節的意思應該是：「分開」。

且從某一個角度來說，他們與走獸無異。[40] 這樣的理解，與原文 *bārā* 的字義「使潔淨、清除」的意思相近，本來可以接受。可是，我們得從「分開」這個字，引申出「與上帝分開」、「與上帝分別出來」的意思則比較困難，需要加上一點想像力才行。[41]

至終，*bārā* 準確解釋為何，難以定奪。

第 19a 節的**因為**，反映下文是要進一步闡述第 18b 節「人與走獸無異」的論點。**遭遇**，[42] 在第 19 節出現了三次，原意是：「命運」(《思》、《現》)。不過，**遭遇**可能是更適切的翻譯，因為這字的原意，不是指向邪惡和自然界的力量，乃是指臨到人或其他生物身上的際遇。[43] 無論如何，世人的**遭遇**，與走獸的**遭遇**，是一樣的**遭遇**，就是：**這個怎樣死，那個也怎樣死**。[44] 換句話說，人與獸終極的結局，都一樣是死亡。

死和**遭遇**兩個字，第一次在傳道書一起出現，是在二章 12 至 17 節。在二章 14 節，傳道者提到智慧人和愚頑人，「這兩種人都必遇見同一樣的遭遇」《呂》。二章 15 節指出：「愚頑人所遭遇的、我也會遭遇著，我為甚麼要有智慧呢？」《呂》。然後，二章 16 節又說：**智慧人死亡，與愚昧人無異**。在二章 12 至 17

[40] Whybray, 78.

[41] Ginsberg 主張在原文的「上帝」(ʾĕlōhîm, God) 一字之前，加上一個前置詞 *mîn* (從……，from)，然後翻譯傳道書三章18節為：「至於世人，我決定了要將他們從上帝分開出來」(意即：要割斷他們和上帝的關係)；參：Harold Louis Ginsberg, "Supplementary Studies in Koheleth," in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 21 (1952): 41; "The Quintessence of Koheleth," in *Biblical and Other Studies*, ed. Alexander Altmann (Cambridge: Harvard University Press, 1963), p. 51. 但這樣的修訂，並沒有抄本的支持。

[42] *miqre*^{h}, fate.

[43] Whybray, 79.

[44] 死 *môṯ*, death.

節，傳道者將智慧人與愚昧人的命運比較，發現兩者的結局一樣，都難免一死。在三章18至21節，傳道者則進一步將人與獸的命運比較，結果有一樣的發現：是人、是獸，都要面對死亡。

第19a節的**氣息都是一樣的一樣**，[45] 在第19至20節一共出現了三次：人與獸有**一樣的**命運（三19b）、有**一樣的**氣息（三19b）和會歸回**一樣的**地方（**一處**，三20）。[46] 至於**氣息**，*rûᵃḥ*，又可譯作「風」或「靈」。[47] 這個字在三章21節再出現兩次。在第21節，《和合本》將這個字分別譯作**靈**（人的靈）和**魂**（獸的魂）。[48] 無論如何，就第19a節來說，傳道者是認定，人與獸的 *rûᵃḥ* 是一樣的。

第19b節**人不能強於獸**，更清楚的翻譯是：「人比獸並沒有甚麼長處」《呂》。「長處」，[49] 在傳道書只在三章19節出現過。[50] 不過，在傳道書經常出現的另一個字眼：**益處**，[51] 與「長處」屬同一字根，[52] 意思也相若。有學者認為，追求**益處**或「長處」，是第一至第三章的主題，構成這三章聖經的基本骨幹。[53] 第一章和第二章，以及第三章，都分別強調人是沒辦法獲得益處的，跟著便提出享受人生的呼籲。比如：在一章3節，傳道者第一次提到「有甚麼益處呢」的問題；之後在二章24至26

45 *ʾeḥāḏ*, one.

46 「大家都到一個地方去」（三20a，《新》）。

47 *rûᵃḥ*, breath, wind, spirit. 好幾個中、英文譯本都將三章19節的*rûᵃḥ*譯作「氣息」(breath)，包括《和》、《呂》、《思》、《現》、《新》和 *NASB, RSV, NIV,* 及 *KJV*。

48 詳情見下文三章21節的分析。

49 *môṯār*, abundance; superiority.

50 「長處」，在箴言十四章23節和二十一章5節也有出現。箴言十四章23節：**諸般勤勞都有「益處」**(*môṯār*)；**嘴上多言乃致窮乏**；二十一章5節：「殷勤人的籌劃必使他獲『利』(*môṯār*)；行事急躁的必致貧窮」《新》。

51 *yiṯrôn*, advantage, profit, 分別出現於傳道書一章3節，二章11、13節，三章9節，五章9（原文五8）、16節（原文五15），七章12節和十章10、11節。

52 長處（*môṯar*, advantage, profit）和益處（*yiṯrôn*, advantage, profit）的字根，都 *yṯr*。

53 Ogden, "Qoheleth's Use of the 'Nothing is Better' - Form," 346.

節，他就呼籲人享受生命。[54] 在三章9節，傳道者再次提及「有甚麼益處呢」的問題；之後在三章12至13節，也是勸勉人要享受人生。最後，在三章19節，傳道者將問題化為肯定的宣告，人（比獸）是沒有「益處」的；跟著在三章22節，就再次呼籲人享受生命。

即使如此，「人並不比獸強」《現》的現實，還是令傳道者再次慨嘆一句，**都是虛空**（三19b）。

第19b節的**都**，[55] 在第20節再出現三次之多，藉以強調人與獸的命運都是一樣的論點：**都「歸」**[56] **一「處」**；[57] **都是出於「塵土」**；[58] **也都「歸於」**[59] **塵土**。**都歸一處**， 應該是指「歸到陰間」，正如九章10節所提到的。[60] 人死後歸於塵土的觀念，始於創世記三章19b節：**你本是塵土，仍要歸於塵土**；[61] 這觀念也見於其他舊約聖經的書卷。[62] 一個有趣的發現是：三章20節與一章6至7節在原文的用字上有多處重複，顯示人**出於塵土，歸於塵土**的過程，大概也屬於一章6至7節所提及的，人生單調

54 另外，正如在分析傳道書一章12節至二章26節時提過的，傳道書二章11節也有清楚提及**在日光之下毫無益處**的句子。此外，在二章22節，傳道者又用設問的手法，來表達「人不能得著甚麼益處」的論點。「人在太陽底下的操心、辛苦、勞碌，究竟有甚麼益處呢？」(二22，《現》)。

55 *kōl*, all.

56 *hlḵ*, go, come, walk.

57 *māqôm*, place.

58 *ʿāp̄ar*, dust.

59 *šûḇ*, turn back, return.

60 傳道書九章10節：**凡你手所當做的事要盡力去做；因為在你所必去的「陰間」**(*šəʾôl*, Sheol) **沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧。**

61 早在創世記二章7a節，聖經已經記載，**上帝用地上的塵土**（*ʿāp̄ār*）**造人**。

62 詩篇一〇四篇29至30節：**你掩面，他們便驚惶；你收回他們的氣**（*rûᵃḥ*），**他們就死亡，歸於**（*šûḇ*）**塵土**（*ʿāp̄ār*）。**你發出你的靈**（**靈，同「氣」**，*rûᵃḥ*），**他們便受造；你使地面更換為新**。約伯記三十四篇14至15節：「他若對人決心這樣作，他若把靈(*rûᵃḥ*)與氣收歸自己；有血肉生命的就都一同氣絕身亡，世人都歸回（*šûḇ*）塵土（*ʿāp̄ār*）」《新》。

的、周而復始的循環的其中一部分。[63]

至於**歸於塵土**的，只是人的肉體，還是包括人的靈呢？《思高譯本》的旁注認為，「訓道者在此只就人的物質方面和肉軀方面發言，以人與走獸沒有分別；人和走獸都要死，死後都歸於土，因為都是由土造的(創二7，三19)」。[64] 但也有學者認為，歸於塵土的，可能不只是人的肉體，也包括人的靈，因為下文三章21節似乎暗示，人的靈沒有其他落腳的地方。[65] 不過，如果三章20至21節的意思含糊，傳道書的結尾，十二章7節，就很清楚的表明，人的靈是會歸回上帝那裡去的。[66]

第21節**往上昇**、**下入地**的翻譯，不能反映原文想要強調的對比。更清楚的翻譯是：「往上 —— 高升」和「下降 —— 地下」《思》。[67] 至於高升去哪裡，下降到何處呢？經文沒有講清楚。不過，可以肯定的是，兩者是截然不同的結局。

此外，**人的靈**，**獸的魂**的**靈**與**魂**，原文是同一個字，*rû*^{a}*ḥ*。這個字在上文第19節出現時，一般中、英文譯本都譯作**氣息**(breath)；[68] 但在第21節這裡，中文譯本就只有《思高譯本》始終如一地譯*rû*^{a}*ḥ*作「氣息」；其他幾個中譯本，都將*rû*^{a}*ḥ*分別譯作**靈**與**魂**(《和》、《呂》、《現》、《新》)。詳細分析(見：**難解經文**)。其實，傳道者在第19和21節同時用*rû*^{a}*ḥ*這個字，可能是語帶雙關的。是「氣息」或是「靈」，並不重要，讀者可以自行揣摩。重要的是，人與獸的終極命運，到底有沒有不同，而答案似乎隱藏在**誰知道**這幾個字背後。

---

63 傳道書三章20節的**歸**(*hlk̲*)、**處**(*māqôm*)和**歸於**(*šûb̲*)幾個字，在一章6至7節也有出現：**風往南「颳」**(*hlk̲*)，**又向北轉，不住的旋「轉」**(*hlk̲*)，**而且「返回」**(*šûb̲*)**轉行原道。江河都往海裡「流」**(*hlk̲*)，**海卻不滿；江河從何「處」**(*māqôm*)**流，仍「歸還」**(*šûb̲*)**何處。**

64 《思高譯本》，頁1043。

65 Fox II, 216.

66 傳道書十二章7節：**塵土**(*ʿāp̄ār*)**仍歸於**(*šûb̲*)**地，靈**(*rû*^{a}*ḥ*)**仍歸於**(*šûb̲*)**賜靈的上帝。**

67 *hāʿōlā*^{h}*. . . ləmā́ʿlā*^{h}, "ascends upward"; *hayyōréd̲et̲ ləmáṭṭā*^{h}, "descends downward," *NASB.*

68 參：三章19節的分析。

難解經文

氣息 *rû*^{a}*ḥ*

正如內文提及的，一般中、英文譯本，都將三章19節的*rû*^{a}*ḥ*譯作**氣息**(breath)；但在第21節，各譯本就有不同的取向。《和合本》、《呂振中譯本》、《現代中文譯本》以及《新譯本》，將第21節兩次的*rû*^{a}*ḥ*分別譯作**靈**與**魂**。這樣的翻譯，可能是受「三元論」的神學理念影響，認為獸是沒有靈的，[69] 因此將獸的*rû*^{a}*ḥ*譯作「魂」。比較理想的，是按照好幾個英文譯本的做法，將第21節兩次的*rû*^{a}*ḥ*一致譯作"spirit"(「靈」或「靈魂」)，[70] 因為原文本來就是同一個字。不過，即使將第21節的*rû*^{a}*ḥ*都譯作「靈」或「靈魂」，始終存在與上文的翻譯不一致的問題，因為上文第19節的*rû*^{a}*ḥ*，一般譯本是譯作**氣息**(breath)的。

《思高譯本》將第21節兩次出現的*rû*^{a}*ḥ*都譯作「氣息」之餘，將「氣息」理解為「天主在造人時賦與人，而在死時再予以收回的生氣，不是指人死後還活著的生命 —— 靈魂」。[71] 可是，如果*rû*^{a}*ḥ*是指上帝在人死時予以收回的生氣，那麼，這「氣息」至終是「往上高升」，還是「下降地下」呢？這問題就變得無關痛癢了，因為反正都是由上帝收回去的。第21節的問題，也就變得是多此一問。

---

69 「三元論」將人分割為「靈」、「魂」、「體」三部分，是不少華人基督徒學者一度認同的神學理念；但這看法其實是極具爭議性的。近代不少基督徒學者，都不認同「三元論」的神學思想。

70 "spirit," *ESV, RSV, NIV, KJV.*

71 《思高譯本》，頁1043。

第21a節的**誰知道**，應該是個設問，[72] 答案是否定的，即沒有人知道。[73] 第21節整節經文的意思大概是：沒有人知道人和走獸的靈最終的去處，究竟有沒有分別；而其中一個可能就是：根本沒有分別。這樣的理解，配合上文提到的，人與獸有一樣的命運（三19b）、有一樣的氣息（三19b）和會歸回一樣的地方（三20）。傳道者的立論，也就前後一致。

不過，也有另一個可能，就是：傳道者在第21節的想法，與在第19至20節的想法，有少許的轉變。在第19至20節，傳道者認為人與獸有一樣的命運；但到了第21節，傳道者卻認為人和獸終極的去處，也許有分別，只是他不敢肯定而已。然而，即使傳道者否定「人死如燈滅」的思想，相信人死後還有來世，來世到底如何，卻未可知；這是令傳道者感到灰心的。[74]

思考

有關死亡和來世的問題，傳道書與新約書卷的立場，有甚麼不同？

總的來說，傳道者也許認為人與獸的終極命運會有所不同，又或者人死後會有來世之類的；然而，他也曉得，沒有人能夠證明有來世，或曾經歷過來世；[75] 他更不曉得「來世」具體包含些甚麼內容。

---

72 rhetorical question.

73 James L. Crenshaw, "The Expression *mî yôḏēa'* in the Hebrew Bible," *VT* 36 (1986): 280-81; Whybray, 80.

74 Longman, 130.

75 Ogden, 62。有關舊約對人死後這問題的看法，經文有兩方面的指向。有些經文顯示，人對死後的情況是無知的，甚至認為死後甚麼都不能做，甚麼都沒有。詩篇三十篇9節（原文三十10）：**我被害流血，下到坑中，有甚麼益處呢？塵土豈能稱讚你，傳說你的誠實嗎？**；八十八篇10至12節（原文八十八11～13）：**你豈要行奇事給死人看嗎？難道陰魂**（*rəpā'îm*, dead spirits, ghosts）**還能起來稱讚你嗎？豈能在墳墓裡述說你的慈愛嗎？豈能在滅亡中述說你的信實嗎？你的奇事豈能在幽暗裡被知道嗎？你的公義豈能在忘記之地被知道嗎？**以賽亞書三十八章18節：**原來陰間不能稱謝你，死亡不能頌揚你；下坑的人不能盼望你的誠實**；參：Barton, 110。另一些經文則似乎暗示，人死後是有來世的。詩篇四十九篇15節（原文四十九16）：**只是上帝必救贖我的靈魂**（*npš*）**脫離陰間的權柄，因他必收納我**。以賽亞書二十六章19節：「為你而死的必活起來；他們的（傳統：我的）屍體必起來；住塵世上的必醒

C 傳道者的結論──享受生命（三22）

22 故此，我見人莫強如在他經營的事上喜樂，因為這是他的分。他身後的事誰能使他回來得見呢？

第22b節的**他身後的事**，直譯是：「他之後」。[76] 有學者認為「他之後」這片語，是指人死了之後，在地上會發生的事，正如傳道書六章12節所指向的。可是，六章12節在「他之後」跟著的字眼，有「在日光之下」的片語，[77] 因此「他之後」在六章12節，清楚指向人死後發生在地上的事。但三章22b節的上文──三章20至21節，明顯討論人死後會有甚麼遭遇。所以，三章22b節的「他之後」，應該是指人死後的際遇。

至於**他身後的事誰能使他回來得見呢**的翻譯，容易令人誤會，以為經文的意思是說，使死了的人回到世上來，看看他死後的世界的情況。其實**使他回來**，原文直譯是：「帶他去」，是沒

起來歡唱。因為你的霧露是閃光的（或譯：蔬菜上的）霧露」《呂》。但以理書十二章1至4節：**那時，保佑你本國之民的天使長（原文作大君）米迦勒必站起來，並且有大艱難，從有國以來直到此時，沒有這樣的。你本國的民中，凡名錄在冊上的，必得拯救。睡在塵埃中的，必有多人復醒。其中有得永生的，有受羞辱永遠被憎惡的。智慧人必發光如同天上的光；那使多人歸義的，必發光如星，直到永永遠遠。但以理啊，你要隱藏這話，封閉這書，直到末時。必有多人來往奔跑（或作：切心研究），知識就必增長**；參：Longman, 129. 不過，在以上暗示人死後有來世的三段經文中，只有但以理書十二章1至4節比較肯定是指向來世；而這段經文，也是舊約唯一最清楚指向死後生命的一段經文。最後，還有另一段經文，約伯記十九章25至26節：**我知道我的救贖主活著，末了必站立在地上。我這皮肉滅絕之後，我必在肉體之外得見上帝**。這段經文涉及不同的詮釋，特別是第26b節的**在肉體之外**這個片語，從上下文來看，譯作「以此身」《現》，是更準確的。參英譯本："from my flesh," *NAB, NASB, RSV*，或 "in my flesh," *NRSV, NIV, KJV.*

76 *aḥărāyw*，英文譯本譯作 "after him," *NASB, RSV, NIV, KJV*。*'aḥar*，「之後」，這字根在傳道書一共出現了七次：二章12節，*aḥărāê*，（在王）以後；二章18節，*'aḥărāy*，我以後；其餘五次則都是*aḥărāyw*，「他／它之後」，分別出現於三章22節，六章12節，七章14節，九章3節和十章14節。其中除了九章3節譯作「其後」《呂》（"after that," *RSV, KJV*；指人的一生之後）以外，其他章節都可以譯作「他之後」。

77 傳道書六章12b節：**誰能告訴他身後在日光之下有甚麼事呢？**

有「回來」的含義的。[78] 這句話更準確的翻譯是：「有誰能領他去看自己身後的事呢？」《思》。[79] 其中的誰能，與第21節的**誰知道**，同樣屬設問；答案是：「沒有人能夠」。而第22b節**他身後的事誰能使他回來得見呢**，與第21節**誰知道人的靈是往上昇，獸的魂是下入地呢**，意思其實是相似的，總意是說：「沒有人知道人死後會如何」。

第22a節**故此，我見人莫強如在他經營的事上喜樂，因為這是他的分**，其中的**故此**，[80] 反映第22與21節有一定的因果關係。既然死後的結局不在人的知識或控制範圍之內，那人不如在有生之年，就盡情去享受人生，這是三章22a節的主要命題。第22a節也是第三段呼籲人享受生命的經文。[81]

我見，[82]與第16a節的**我見**前後呼應，三章16至22節也就自成一個段落。**我見人莫強如**，與二章24節和三章12節的用字、語氣，都十分相近。[83] **在他經營的事上**，直譯是：「在他所作的事上」《呂》。「所作的事」，[84] 與二章24節和三章13節的

---

78 *yəḇîʾénnû* (Hifil，字根 *bōʾ*，「來、去」，come, go)，直譯是：「使他來／去」(cause... to come/go)，意即：「帶他去」(bring)。

79 《現代中文譯本》和《聖經新譯本》有近似的翻譯。「誰能使他看見身後的事呢？」《現》；「誰能使他看見他自己死後的事呢？」《新》。"For who will bring him to see what will occur after him?" *NASB*.

80 *kî*, that, because, for, when. *kî*在三章22節一共出現了三次。*NIV*是英譯本中，將三個*kî*都譯了出來的。"*So* I saw that there is nothing better for a man than to enjoy his work, *because* that is his lot. *For* who can bring him to see what will happen after him?"

81 傳道者首兩次呼籲人享受生命的經文，分別是傳道書二章24至26節和三章12至13節。

82 *rāʾîṯî*, I have seen.

83 *wərāʾîṯî... ʾên ṭôḇ... hāʾāḏām*，**我見人莫強如**，"And I have seen that nothing is better than that man," *NASB* (三22b)；*ʾên-ṭôḇ bāʾāḏām... rāʾîtî*，**人莫強如……我看**，"There is nothing better for a man *than* . . . this also I have seen," *NASB*(二24)；*yāḏáʿtî kî ʾên ṭôḇ bām*，**我知道世人，莫強如**，"I know that there is nothing better for them than," *NASB* (三12)。

84 *maʿăśeʰ*，「工作」，deed, work.

在勞碌中享福的勞碌，[85] 在原文是不同的字眼，但意思相若。[86]

喜樂，與三章12節的（**終身**）**喜樂**，[87] 是同一個字。**在他經營的事上喜樂**，也可以譯作「享受自己勞苦之所得」《思》。[88] 而人要享受的原因，是**因為這是他的分**。

分，[89] 這是傳道書常用的其中一個字眼。[90] 第一次在傳道書出現，是在二章10節。[91] 而正如在二章10節的分析所提到的：**分**，大意是指人一生從自己的勞碌中能夠獲得的報酬。但人生終有一死，而人死後就不會再有**分**了。所以，更要倍加珍惜。

經文重點和實際應用

(一) 凡事有定時，包括上帝審判的時間

凡事都有定時，是包括上帝審判罪惡的時間。屬上帝的人要謙卑，接受人有限制的事實；縱然不曉得上帝甚麼時候會施行公義，也要信心堅定，確信上帝不會出錯，祂的時間也是最好的。

(二) 在短暫的人生，為上帝成就永恆

人生在世，終有一死。這是認識上帝的人和不認識上帝的人

---

85 *ʿămāl*，「勞碌」，labour, toil.

86 傳道書四章4節就提到**一切的勞碌***ʿămāl* **和各樣靈巧的工作***maʿăśeʰ*，反映**勞碌**與**工作**相互平行。

87 *śmḥ*，「歡喜，高興」，rejoice, be glad.

88 比較：「享受他勞碌的成果」《現》。

89 *ḥlq*，portion.

90 參：二章10節的分析。

91 《思高譯本》在二章10節將*ḥlq*譯作「報酬」(「酬報」《現》)；但在三章22節，卻將同一個字譯作「命運」(「命運」《現》)，這是不理想的做法，容易令人將*ḥlq*這個字，與另一個字*miqrēʰ*(「命運」，fate，參：三19的分析) 混淆。

都要面對的現實。不同的是，屬上帝的人，可以靠著上帝的恩典，學習過充實和有意義的生活；並在短暫的人生，為上帝成就永恆的事；同時，又可以把握上帝賜予的機會，享受人生。

有助明白經文的例子

善用短暫的人生：踏進無邊界的領域[92]

電視劇《天涯俠醫》的男主角，為了追隨女友的足跡，前往非洲體驗，對生命有了煥然一新的看法。

但是現實真人版無國界醫護人員，他們放下高薪厚職的安穩工作，驅使他們踏足非洲這片貧瘠地方的，卻緣於一份從信仰而來的共同信念。

張智欣醫生——威爾斯親王醫院放射診斷科醫生。2002年6月至10月，首先前往南蘇丹參與緊急營養救援工作，後赴肯尼亞與索馬里邊境當難民營醫生。

為了這趟旅程，醫科畢業後的他，放棄了一份公立醫院的三年合約。這個年頭還有甚麼比一份工作更重要？張醫生說：「教我願意放下工作，背著背囊前往當地的，是基督的愛。」

道成肉身的愛

說得何等的瀟灑！事實上背後付上的卻是許多的心力與汗水。張醫生說：「從歐洲過去，發覺當地的衛生情況十分惡劣，我立即受不了，想馬上離開。蒼蠅廿四小時『值勤』，而最難忘是有一次到帳幕巡房，蒼蠅之多就像下雪一樣充滿整個帳幕……

92 撮錄自趙潔儀：〈踏進無邊界的領域〉，《談天說道》第49期（2004年12月6日）；下載自〈http://www.goodnews.org.hk/gn_main.shtml?gn_main_041206.html〉

真的，曾有蒼蠅從我的鼻孔飛進去，再由我個口飛出來，仍是活生生的！」「這個地方很『野生』，人與動物之間不是動物園般的距離。我曾目睹動物咬傷人——一個小孩子的頭被咬了一口。這兒的保安不好，有人搶劫；晚上又會聽到野獸的叫聲。我住的不是房子，只是帳幕，但我從沒有失眠。」因是信仰給他平安，幫助他活出信念。

「每個人都是世界的公民，有權利、義務和責任。」這是他的世界觀。然而，教他願意身體力行去參與的，是耶穌基督道成肉身的精神。他坦白說：「若不是信仰的支持，我寧願步行籌款，捐錢就已足夠了。」

看見生命的壯麗

然而，當他投入了當地的生活，又是另一種風味。生活上漸漸適應後，工餘時，他還用奶粉罐加水泥自創啞鈴舉重呢！在無聲無息之間，也與當地人建立了感情。他在南蘇丹的時候，附近曾發生綁架事件，當地另一個志願團體的員工被殺，他們要在一個小時內乘飛機撤退。他感動的是，在危急關頭，是當地人用性命保護他們離去。

他還提到當地的一位護士彼得（Peter）。他說：「每當小朋友去世前，看著他們從有呼吸至停止呼吸，內心好難過，在香港根本是不可能發生的事情。彼得來開解我，他告訴我那兒的人一直都是這樣的，而他們最需要的是和平。」「彼得為了那份工作，便在工作地點附近蓋了房子，每天步行上班，不管何時天亮，他都會按天亮的時間步行上班。有一天，發現他沒有吃早餐，甚至連午餐也沒有吃，細問下才知道他連第一個月的薪金還未支取，所以沒有飯吃。我很難過看著員工捱餓工作，但他從沒有向我討東西吃。我只能用營養麥片開水，悄悄給他喝。因為要幫助的豈只一個呢？」堅韌的生命力，教他讚嘆：「在惡劣的環境下，他們都捱得過，從沒有擅離職守。」

在香港長大的人，由出生開始，社會就已為他們預備了很多東西。但當地人出世，是用罐頭剪臍帶的，生命的開始好不一樣！在肯尼亞有醫護人員為患白內障的病人做手術，但由於缺乏醫療資源，他們只可為病人選擇其中一隻眼；但對病者來說，一隻眼已可看見很多東西了。」

離開生活的四道牆，在這個廣闊的領域裡，他看見了生命的壯麗。

有助實踐經文的默想

1. 目睹人世間不公義、不公平的事發生，你會感到沮喪嗎？可以嘗試將傳道書三章17節記在心裡，反覆思想，求上帝親自向你說話。神必審判義人和惡人，因為在那裡，各樣事務，一切工作，都有定時。

2. 人與走獸的結局一樣，都要死；但人與走獸的生活，有甚麼不同呢？走獸每天所做的，就是睡覺、醒來、捕捉獵物，然後吃喝、玩耍、再睡覺、醒來……；再者就是找異性交配，繁殖後代。人與走獸的分別，到底在哪兒？

雜思

（四 1～16）

- ❖ 經文分段和寫作技巧
- ❖ 經文解釋
- ❖ 經文重點和實際應用
  - 伸冤報應在上帝
  - 要適可而止
  - 要樂意與人分享
  - 珍惜眼前人
  - 世事本無常
- ❖ 有助明白經文的例子
- ❖ 有助實踐經文的默想

經文分段和寫作技巧

A 受欺壓的，無人安慰（四 1 ～ 3）

B 出於嫉妒的勞碌的虛空（四 4 ～ 6）

C 財迷心竅者的虛空（四 7 ～ 8）

D 有伴的好處（四 9 ～ 12）

E 權勢無常的虛空（四 13 ～ 16）

值得注意的地方：

傳道書第四章一共涉及五方面的課題，彼此之間的關係雖然不甚明顯，可是，或多或少，都有點兒關聯。

經文解釋

A 受欺壓的，無人安慰（四 1 ～ 3）

> 1 **我又轉念，見日光之下所行的一切欺壓。看哪，受欺壓的流淚，且無人安慰；欺壓他們的有勢力，也無人安慰他們。**
> 2 **因此，我讚嘆那早已死的死人，勝過那還活著的活人。**
> 3 **並且我以為那未曾生的，就是未見過日光之下惡事的，比這兩等人更強。**

四章 1 至 3 節論到受欺壓的課題，下文五章 8 至 10 節（原文五 7~9）會再提及。另外，這幾節經文與上文三章 16 至 22 節，論到不公義的事，也是相關的。不過，第三章所指向的，是不公義的事存在的事實；而第四章側重的，則是受欺壓者的淒涼處境。

第 1a 節**我又轉念**，[1] 更貼切的翻譯是：「我又轉目注視」《思》，或「我又察看」《現》，反映的是傳道者另一方面的觀察。**見日光之下所行的一切欺壓**，其中**欺壓**的字根，[2] 在四章1節一共出現了三次。

第 1b 節的**欺壓他們的有勢力**，譯作「壓迫人者，手中有權有勢」(《思》、《呂》），更加傳神。**無人安慰**這句話重複出現，藉以強調受欺壓者無助的光境；而傳道者似乎也一樣的無助，未能為受欺壓者提供絲毫的支援。傳道者所能做的，不過是將他觀察到的事實，呈現在讀者眼前。

第 2 節**因此，我讚嘆那早已死的死人，勝過那還活著的活人**。[3] **讚嘆**，可譯作「表揚」或「祝賀」《呂》。[4] **早已死**，原文只作：「已死了的」。透過「死」、「生」字眼上的重複，傳道者清楚地表達了他的看法，就是：已死了的死人，實在勝過那還活著的活人。

第 3a 節**那未曾生的……比這兩等人更強**。**強**，直譯是：「好」《呂》。[5] **那未曾生的**，直譯是：「那未曾存在的。」[6]

第 3b 節的**惡事**，[7] 究竟是指「欺壓的事」本身，或是「欺壓

---

1 *wəšáḇtî ʾănî wāʾerʾe*^{h}，直譯是：「我回來和我看見」(I returned and I saw）。但根據希伯來文的動詞用法，「回來」(*sûb*, turn back, return）和另一個動詞一起出現時，有副詞的作用，可譯作「再次」(again）。整個片語的翻譯變成是：「我再次看見」(“Again I saw,” *RSV*）。但傳道者在四章之前未有提及他見過受欺壓的事，因此，四章 1a 節這裡的 *sûb*，意思應該是指傳道者另外開始一個新的話題、新的觀察。同一片語，也出現於傳道書四章7節和九章 11 節（Longman, 133, 注腳 2）。

2 *ʿšq*, oppress.

3 傳道書四章2節是傳道書第一次出現**勝過**(「比……更好」，“better-than”）的箴言；參：G. S. Ogden, “The ‘Better’ - Proverb [Tōḇ-Spruch], Rhetorical Criticism, and Qoheleth,” *JBL* 96 （1977): 489-505。

4 *šbḥ*, commend, congratulate.

5 *ṭôḇ*, good.

6 *ʾăšer-ʿăḏen lōʾ hāyā*^{h}, “he who has not yet been,” *RSV.*

7 *hammaʿăśe*^{h} *hārāʿ*, evil work，直譯是：「惡的作為」。

者無人安慰的殘酷現實」；還是泛指「人生一切不幸的事」呢？雖然不能絕對確定，[8] 不過，傳道者在第3b節，應該是指「欺壓的事」本身。因為第3b節的**日光之下惡事**，與第1a節的**日光之下所行的一切欺壓**，原文無論在句子結構或用字方面，都差不多完全一樣，只是第3b節以**惡事**代替了第1節所提到的**一切欺壓**而已。[9] 第1a與3b節的相互平行，使四章1至3節成為一個前後呼應的段落。

整體來說，第3節的思想，是比第2節更為激烈的。因為在第2節，傳道者是認為，已死的人勝過還活著的人；但在第3節，傳道者卻進一步慨嘆，未曾活過，比活著卻要目睹惡事的，更為有福。不過，這應該祇是傳道者在面對具體的、令人沮喪的處境時，霎時之間的感受，而不是傳道者一貫的人生哲學。[10] 因為，在一共十二章的經文中，傳道者不但多次呼籲人享受生命，也同時對生存有正面的評價；[11] 只是在某些特殊的情況之下，傳道者才會認為，死了或者不曾生存過，比活著更好。[12]

思考

在舊約聖經中，「生不如死」；或者「未曾生存過，比活著更好」的思想，是不是傳道者獨有的？傳道者這方面的論調，與約伯、耶利米和保羅，有甚麼相似或不同的地方？（參：約伯記三章1至19節；耶利米書二十章14至18節；腓立比書一章21至23節。）

8　Fox II, 220.

9　中文譯本中，以《思高譯本》最能表達四章1a與3b節在原文的句子結構與用字方面的相同：「我又轉目注視（『注視』原文作『見』，*rʾh*, see）在太陽下所行的一切暴行」（四1a）；「他還沒有見到（*rʾh*）太陽下所行的惡事」（四3b）。"Then I looked again at all the acts of oppression which were being done under the sun"（*NASB*, 4:1a); "who has never seen the evil activity that is done under the sun"（*NASB*, 4:3b）。

10　Fox II, 220.

11　如：傳道書九章4至6節和十一章7至8a節。傳道書九章4節：**與一切活人相連的，那人還有指望，因為活著的狗比死了的獅子更強**；十一章7至8a節：**光本是佳美的，眼見日光也是可悅的。人活多年，就當快樂多年**（十一7~8a）；Whybray, 60。

12　Whybray, 60. 在傳道書二章17至18節，傳道者也提及恨惡生命之類的話。**我所以恨惡生命；因為在日光之下所行的事我都以為煩惱……我恨惡一切的勞碌，就是我在日光之下的勞碌，因為我得來的必留給我以後的人**（二17a~18）。另外，在六章1至6節，他也提到流產胎比活著的人還好。「人若生了一百個孩子，活了許多歲數，以致他的年日很多，但他心裡卻不得飽享福樂，他又不得適當的葬禮；我說流產胎比他還好（六3，《呂》）……並且它沒有見過天日，也毫無知覺；這胎實在比那人還安然」（六5，《呂》）。

B　出於嫉妒的勞碌的虛空（四4～6）

4　**我又見人為一切的勞碌和各樣靈巧的工作就被鄰舍嫉妒。這也是虛空，也是捕風。**
5　**愚昧人抱著手，吃自己的肉。**
6　**滿了一把，得享安靜，強如滿了兩把，勞碌捕風。**

第4a節的**我又見**，指向傳道者的另一個觀察。**勞碌**，是傳道書常用的一個字眼。[13] 在傳道書的第一、二和三章，傳道者都提到「人的勞碌是沒有益處」的論點。[14] **靈巧**一字[15] 可以解作「技巧」；也可以解作「成功、成就」。[16] **各樣靈巧的工作**，[17] 更準確的翻譯是：「一切[18] 工作的技巧」（《思》、《呂》）；[19] 或者是「一切工作的成就」。[20]

嫉妒一字，原文的意思不一定是負面的，也可以解作「熱心」、「熱忱」。[21] 而根據舊約的記載，惟有在上帝與人之間，

13　*ʿāmāl*, toil；分別出現於傳道書一章3節（兩次），二章10（兩次）、11（兩次）、18（兩次）、19（兩次）、20（兩次）、21（兩次）、22（兩次）、24節，三章9、13，四章4、6、8（兩次）、9節，五章14、15、17（兩次）、18節，六章7節，八章15、17節，九章9節（兩次）和十章15節。

14　傳道書一章3節，二章22節和三章9節。另參：傳道書五章16節（原文五15）和六章11節。

15　*kišrôn*, skill, success.

16　Whybray, 83. *kišrôn* 在傳道書一共出現五次：三次是名詞（二21，四4，五11[原文五10]），兩次是動詞（十10，十一6）。在五章11節（原文五10），十章10節和十一章6節，*kišrôn*都是指向某些得著或成就。**貨物增添，吃的人也增添，物主得甚麼益處呢？不過眼看而已！**十章10節：「鐵器若鈍了，人又不將刀刃磨快，那麼他就多費力氣；但智慧的長處是能給人成功」《呂》。十一章6節：「早晨你要撒種，到晚上也不要歇手；因為你不知道哪一種能有好成果，是這種或那種，或是兩種都一樣好」《呂》。

17　**工作**，*maʿăśe*^{h}，work，與上文四章3節**惡事**的**事**字，原文是同一個字。

18　*kol*，all，在四章4節一共出現兩次。

19　Fox II, 220.

20　Whybray, 83; Murphy, 38; Longman, 136; Seow, 179.

21　*qinʾā*^{h}, zeal, jealousy.

以及在夫妻這兩種排外的關係上，嫉妒的存在才是合理的。[22] 在這兩種關係以外，**嫉妒**往往是自我毀滅的因由。[23] 正如箴言十四章30節所說：**心中安靜是肉體的生命；嫉妒是骨中的朽爛**。[24] 而根據上下文的推測，傳道者在四章4節用到有關字眼時，意思也應該是負面的。因此，將**嫉妒**譯作「羨慕」(《呂》、《現》)，[25] 並不適當。[26]

至於**被鄰舍嫉妒**這句話，原文的意思並不清晰，[27] 既可譯作「人被鄰舍嫉妒」，也可譯作「人嫉妒鄰舍」。因此，整句話有兩個可能的解釋。其一是：「人的勞碌和工作上的成就，招致鄰舍的嫉妒」；其二是：「人因為嫉妒鄰舍，而從事一切的勞碌和工作上的技巧」。[28] 那麼，到底是「人被鄰舍嫉妒」，還是「人自己嫉妒鄰舍」呢？也許兩者兼有。《思高譯本》和《新譯本》就

---

22 Longman, 137. 神人的關係，參：以賽亞書二十六章11節：**耶和華啊，你的手高舉，他們仍然不看；卻要看你為百姓發的熱心，因而抱愧，並且有火燒滅你的敵人**。詩篇六十九篇9a節（原文詩六十九10a）：「我對你殿宇所懷的熱忱把我耗盡」《思》。那鴻書一章2節：**耶和華是忌邪施報的上帝**；"A jealous and avenging God is the LORD," *NASB*。至於夫妻的關係，民數記五章14至30節，就為嫉妒妻子的丈夫制定了生嫉妒之心時的條例。單是民數記五章14節，就出現了四次**嫉妒**的字眼：「丈夫若生了疑忌的心（原文：靈）疑忌妻子，而妻子也真地被玷污；或者丈夫生了疑忌的心（原文：靈）疑忌妻子，而妻子並沒有被玷污」《呂》；"If a spirit of jealousy comes over him and he is jealous of his wife when she has defiled herself, or if a spirit of jealousy comes over him and he is jealous of his wife when she has not defiled herself," *NAU*.

23 這是智慧文學的教導，Seow, 179.

24 另參：箴言二十七章4節：**憤怒為殘忍，怒氣為狂瀾，惟有嫉妒，誰能敵得住呢？**約伯記五章2節：**憤怒害死愚妄人；嫉妒殺死癡迷人**。"For anger slays the foolish man, And jealousy kills the simple," *NAU*.

25 傳道書四章4節：「我又看一切勞碌和各樣工作上的技巧都是人對鄰舍羨慕之表現」《呂》；「我又發現：人勞碌工作，追求功名，是因為羨慕鄰人」《現》。

26 Whybray (83) 指出，*qinʾāʰ*在《他勒目》(*Baba Bathra* 21a) 的意思也是「爭競」："Rivalry (*qnʾt*) among scribes increases wisdom."《思高譯本》和《新譯本》也把這個字譯作「爭競」。

27 原文直譯是："for it a man is the envy of his neighbour," *YLT*.

28 這是 *RSV* 和 *NIV* 的取向。"Then I saw that all toil and all skill in work come from a man's envy of his neighbor," *RSV*. "And I saw that all labor and all achievement spring from man's envy of his neighbor," *NIV*.

反映這種「雙向」的翻譯：「我看見各樣的勞碌和各樣精巧的工作，都是出於人與人彼此的競爭」。《新》[29]

值得一提的是，四章4a節特別提到**鄰舍**作為人嫉妒的對象，與上文四章1至3節論到「受欺壓」的主題，不無關係。如果人與人之間彼此嫉妒，要爬到他人的頭上，免不了會踐踏他人，導致欺壓的事情發生。[30] 在利未記十九章13a節，**欺壓**和**鄰舍**兩個詞就曾經一起出現，[31] 經文乃是提醒人**不可欺壓你的鄰舍**。[32] 總的來說，四章4節的意思，不是完全否定勞碌，乃是否定出於不良動機，即出於嫉妒的勞碌和成就。這樣的勞碌，**也是虛空，也是捕風**（四4b）。

跟著的四章5至6節，言簡意賅，其中的信息又與箴言的一些說法雷同，反映傳道者是在引用當時流行的諺語。[33] 雖然勞碌會令人彼此爭競、嫉妒，卻不等於人應該完全不做工。[34] 因此，第5節在消極方面，警告人不要躲懶；而第6節則在積極方面，勸勉人要勞碌，但不要過分勞碌。

第5節的**抱著手**，是比喻人任何事都不做。[35] **自己的肉**：原文是「他的肉」。[36] 有學者將「他的肉」理解為「屬於他自己的肉類」，然後將第5節解釋為：「愚昧人即使懶惰，也不致缺

---

29 「我也看出各種勞苦和一切工作的技巧，都是出於人彼此間的競爭」(傳四4，《思》)。

30 Provan, 105.

31 **欺壓**，*ʿšq*, oppress；**鄰舍**，*rēʿa*, friend, companion, fellow.

32 另外，利未記九章18a節也強調：「要愛你的鄰舍如同你自己」《呂》。

33 Longman, 137.

34 Whybray (84) 指出，如果傳道者在四章5節開頭，加上「可是，不要忘記古人有話說……」之類的字眼，第4和5節的對比會更加清晰。可是，像聖經其他作者一樣，傳道者的做法，是將重點不同的兩節經文並列，它們之間的關係，則交由讀者自行揣摩。箴言二十六章4至5節是採取這種表達方式的另一個例子：**不要照愚昧人的愚妄話回答他，恐怕你與他一樣。要照愚昧人的愚妄話回答他，免得他自以為有智慧**。

35 箴言六章10至11節：**再睡片時，打盹片時，抱著手躺臥片時，你的貧窮就必如強盜速來，你的缺乏彷彿拿兵器的人來到**。同一句話，在箴言二十四章33至34節也有重複。

36 *bəśārô*, his meat.

乏，卻仍然有足夠的肉類吃。」[37] 不過，這樣的理解，既與智慧文學一向的教導不符，[38] 也不會是「他的肉」這片語在傳道書的意思。因為，**肉**，[39] 在傳道書中一共出現過四次，四次都是指「人的身體」，也就是「人本身」，而不是指一般的「肉類」。[40] 因此，第 5 節下半句的意思直譯應作：「人要吃自己身上的肉」；或者說，要將自己吃掉。這句話準確的喻意是甚麼，則較難確定。不過，舊約聖經幾次提到「吃肉」的字眼時，「遭吃肉的人」，都是正面臨被攻擊或被毀滅的危機。[41] 所以，第5節大概的意思應該是：懶惰的人不會有好的下場，譬如說：最終會餓死，[42] 甚或自招滅亡等。[43]

第6節**一把**、**兩把**的兩個**把**字，原文意思相近，但其實是兩個不同的字。[44] 將兩個字分別譯作「一把、兩捧」《呂》或「一

37 Ginsburg, 324-25; Lohfink, 69-70; Murphy, 31, 注腳 5a.

38 警告人不可懶惰的經文，除了注35提到的箴言六章10至11節和二十四章33至34節以外，還有箴言十章4節：**手懶的，要受貧窮；手勤的，卻要富足**；十三章4節：**懶惰人羨慕，卻無所得；殷勤人必得豐裕**；十九章15節：**懶惰使人沉睡；懈怠的人必受飢餓**；二十章13節：**不要貪睡，免致貧窮；眼要睜開，你就吃飽**；及二十一章25節：**懶惰人的心願將他殺害，因為他手不肯做工**，Murphy, 34.

39 *bəśār*, flesh.

40 傳道書二章3a節：**我心裡察究，如何用酒使我肉體舒暢**；五章6a節（原文五 5a）：**不可任你的口使肉體犯罪**；十一章10a節：**所以，你當從心中除掉愁煩，從肉體克去邪惡**（五6a與十一10a的**肉體**直譯作：「你的肉」，*bəśārékā*，your flesh）；十二章12b節：**著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦**。在希伯來文聖經的其他經卷，*bəśār* 與代名詞詞尾（pronominal suffix）一起出現時，都是指「身體」或「身體的一部分」。如果想說「吃肉」，傳道者應該只寫 *bəśār*，肉，flesh，而不是 *bəśārô*，他的肉，his flesh，Seow, 179。

41 詩篇二十七篇2節：「那作壞事的人、我的敵人、我的仇敵，走近前來攻擊我，要喫我肉的時候，他們就絆跌仆倒」《呂》；箴言三十章14節：**有一宗人，牙如劍，齒如刀，要「吞滅」**（直譯 *ʾkl*，吃，eat）**地上的困苦人和世間的窮乏人**。以賽亞書四十九章26a節：**並且我必使那欺壓你的吃自己的肉**；彌迦書三章3a節：**吃我民的「肉」**（*šəʾēr*, flesh），**剝他們的皮，打折他們的骨頭，分成塊子像要下鍋，又像釜中的「肉」**（*bāśār*, flesh）。以上的經文與傳道書四章5節提到的情況，並不完全一樣（Whybray, 84），但這些經文足以顯示，「吃肉」，是用來比喻人遭毀滅（Seow, 179）。

42 Whybray, 84;Longman, 138.

43 Fox II, 220; Seow, 179.

44 分別是 *kap̄*，手心、手掌，hollow of the hand, palm和 *ḥōp̄en*，手心，hollow of the hand。

掌、兩手」《新》，較能突出二者之分別。[45] **安靜**，或譯作「安逸」《思》，有「平靜、安寧」的意思。[46] **得享安靜的得享**，原文是沒有的；不過，**得享**的意思，不言而喻。《呂振中譯本》譯第6節作「滿了一把、安安靜靜地享受，勝過滿了兩捧，而勞碌、而捕風」，比《和合本》的翻譯清楚。[47] 總的來說，《和合本》和《呂振中譯本》都是視**安靜**和**勞碌**為「一掌」、「兩手」的不同後果。[48]

C 財迷心竅者的虛空（四7～8）

7 **我又轉念，見日光之下有一件虛空的事：**
8 **有人孤單無二，無子無兄，竟勞碌不息，眼目也不以錢財為足。他說：「我勞勞碌碌，刻苦自己，不享福樂，到底是為誰呢？」這也是虛空，是極重的勞苦。**

第7a節的**我又轉念，見……**，[49] 顯示傳道者又有另一方面的觀察。

第8a節的**有人**，[50] 是傳道者的慣用語之一；在所提出的個案中，主角無名無姓，令讀者較易聯想到，自己的生活圈子中，可能也有這樣的人。[51] 而這次的個案主角的心態，與傳道者在

45 「**一掌**盛滿安寧，勝過**兩手**抓滿勞碌捕風」《新》。

46 *nā́ḥaṯ*, quietness, rest. 同一個字在傳道書六章5節被譯作**安息**、「安然」《呂》；傳道書九章17節：**安靜**；箴言二十九章9節：**止息**、「安靜」《呂》；以賽亞書三十章15節：**安息**、「安靜」《呂》，Seow, 180。

47 《思高譯本》就第6節的翻譯：「捧一把安逸，勝過兩把勞苦和追風」，以及《新譯本》：「一掌盛滿安寧，勝過兩手抓滿勞碌捕風」，視**安靜**和**勞碌**為「捧」（一把或兩把）的賓語，不是最理想的做法。

48 箴言有類似的說法；箴言十七章1節：「一點乾餅安靜（*šalwāʰ*, quietness, ease）自得地喫，勝過滿屋筵席、而相爭吵。」《呂》，Crenshaw, 109。

49 類似的片語，只在傳道書四章1、7節和九章11節出現，Whybray, 85。

50 *yēš ʾeḥāḏ*，有一個人，there is one。傳道書二章21節也提到**有人**（*yēš ʾāḏām*, there is a man）的字眼，Longman, 140。

51 Longman, 138-39.

上文第4至6節所鼓吹的人生哲學，正正是背道而馳的。第4至6節勸勉人不要過分勞碌；而第8節描述的這個人，卻**勞碌不息**。**勞碌不息**，更貼切的翻譯是：「他的一切勞碌永無了結」《呂》。可惜，沒完沒了的勞碌縱然可以為這人帶來很多財富，卻不能夠令他感到滿足，因為，他**眼目也不以錢財為足**。[52]

另外，這個人又是形單影隻的。**無**[53] **二**的片語，將第7至8節與下文「兩個人比一個人好」的主題連繫起來，[54] 也進一步解釋上文**孤單**的含義：這個人既沒有親人，也沒有朋友。[55] 下一句**無子無兄**，[56] 則集中提到親人方面。**子**和「兄弟」，跨越兩代，是一個人最親密的男性親屬，甚至可能是他產業的繼承人。[57] 在傳道書二章18至19節，傳道者曾經慨嘆，所勞碌得來的成果，要留給後人；可是，後人是智是愚，難以預料。但四章8節提及的人，卻連繼承他產業的人也沒有。**無子無兄**，還可以理解，因為這不一定是人能夠操控的命運。可是，是否有朋友，則應該是個人的選擇。而第8節提到的這個人，似乎不但**無子無兄**，而且連朋友都沒有。也許，財迷心竅者不願意與人分享他的財富，[58] 以致他連一個朋友都不想結交。結果，活著，但沒有人與他分享勞碌所得來的一切；死後，也沒有人繼承他的產業。[59]

第8b節的**刻苦自己，不享福樂**，[60] 又作：「刻薄自己不去享受」《新》。[61] **他說**的片語，原文是沒有的。換句話說，在第

52 比較：傳道書一章8b節：**眼看，看不飽**，Murphy, 41。注意眼字的重複；另外，**飽**，與四章8節的**足**，在原文是同一個字（*śbʿ*, be sated, satisfied）。

53 *ʾên*，「無」（there is no . . . ），在四章8節重複三次：無二、無子和兄弟，以及無了結。

54 **無二**的「二」，*šēnî*，second，在四章9至12節一共重複四次。

55 Longman, 180.

56 **兄**，*ʾāḥ*，brother，應作「兄弟」（《思》、《現》、《新》）或「弟兄」《呂》。

57 Longman, 140.

58 Seow, 180.

59 Whybray, 86.

60 **福樂**，*ṭôḇ*，good。

61 或作：「薄於自奉，而不享樂」《呂》。

8b節，經文是從第三人稱的描述，忽然轉變為第一人稱的問題：**我勞勞碌碌，刻苦自己，不享福樂，到底是為誰呢？**《和合本》和《新譯本》的翻譯顯示，提出這問題的人，是上文第8a節提到的財迷心竅者。因此，在有關問題之前，分別加上**他說**《和》或「他問」《新》的字眼。[62] 可是，一個終日勞碌，又「貪得無厭」《思》的人，會作出那麼深刻的反省嗎？似乎不太可能。《思高譯本》於是在問題之前加上：「從來不問」；《呂振中譯本》則加上：「以致他從未自問」。[63] 最後，更有學者主張，這個問題是傳道者基於個人的經歷而發出的感嘆，正如在二章18至19節，傳道者認為自己就是那個不幸的、終日勞碌的人。[64] 至終，誰是提出問題的人，是難以確定的。

無論如何，財迷心竅者整天營營役役，為想要擁有更多財富而勞碌，以致未能享受所擁有的一切。難怪傳道者在這個段落一開頭就宣告，這是**一件虛空的事**（四7）；而在同一個段落的結束，傳道者又再重複說一遍：**這也是虛空，是極重的勞苦**（四8b）。[65]

D 有伴的好處（四9～12）

9 **兩個人總比一個人好，因為二人勞碌同得美好的果效。**
10 **若是跌倒，這人可以扶起他的同伴；若是孤身跌倒，沒有別人扶起他來，這人就有禍了。**
11 **再者，二人同睡就都暖和，一人獨睡怎能暖和呢？**

62 比較："he asked," *NIV*, "For whom am I toiling," they ask, "and depriving myself of pleasure?" *NRSV*。

63 比較："and he never asked," *NASB*, "so that he never asks," *RSV*, "neither *saith he*," *KJV*.《現代中文譯本》則直截了當地將問題的第一人稱，譯為第三人稱：「他辛辛苦苦，不敢享受，到底是為誰呢？」

64 Fox II, 222.

65 **極重的勞苦**，更貼切的翻譯是：「勞苦的擔子」《新》。這句子在傳道書一章13節第一次出現。另外，傳道書二章23、26節和三章10節，都有提到「勞苦」的字眼。

12 **有人攻勝孤身一人，若有二人便能敵擋他；三股合成的繩子不容易折斷。**

第9節的**兩個**、[66] **一個**、[67] **好**、**美好**[68] 、**勞碌**[69] 等字眼，曾於第8節出現。或許因財迷心竅者的孤獨，令傳道者想到有伴的好處。可是，除此之外，四章7至8節與四章9至12節就沒有任何的關聯：四章7至8節是談論財迷心竅者的虛空；而四章9至12節，則指出有伴的好處。[70]

首先，第9節**兩個人總比一個人好**，原因是：**因為二人勞碌同得美好的果效**。**果效**，[71] 原意是「工資、工錢」；不過，這個字在第9節的意思，應該不只限於金錢方面的報酬，而是指向一般性的好處或果效。《思高譯本》和《新譯本》將**果效**譯作「酬報」。「兩人工作，酬報優厚」《思》；「他們一起的勞碌有美好的酬報」《新》。[72]

接著的第10至12節，是用三個具體的實例，來說明有伴的好處；三個例子，都是說明在遭遇困難的時候，同伴的重要性，

66 *šēnî*, second.

67 *ʾeḥāḏ*, one.

68 **好**、**美好**，原文字根都是 *ṭôḇ*, good.

69 *ʿāmāl*, toil.

70 Fox II (222) 指出，傳道書四章9至12節所提及的有伴的好處，只限於在困難的日子彼此扶持，並未涉及友誼帶給人感性方面的滿足。不過，兩者是否可以分得那麼清楚，是值得質疑的。所謂「患難見真情」。如果在困難的時刻能夠彼此扶助，大概感情方面的支持也是少不了的。

71 *śāḵār*, hire, wages.

72 另外，*śāḵār*在傳道書九章5節出現的時候，也不是指金錢方面的報酬，而是指向一般性的酬報。**活著的人知道必死；死了的人毫無所知，也不再得「賞賜」；他們的名無人記念**；「因為活著的人還知道自己會死；死了的人則毫無所知；他們也不能再得<u>賞報</u>；因為他們的遺蹟沒有人懷念著」《呂》。「活著的人至少自知必死，而死了的人卻一無所知；他們再得不到<u>報酬</u>；因為連他們的記念也被人遺忘了」《思》。「活人還知道自己必死，死人卻一無所知，而且再得不到<u>酬勞</u>，他們也被遺忘」《新》。“For the living know they will die; but the dead do not know anything, nor have they any longer a <u>reward</u>, for their memory is forgotten，” *NASB.*

包括在跌倒、感到寒冷或者是被襲擊的時候。[73] 第一個例子在第10節：是從正、反兩面論到人在跌倒的時候，有人扶他一把，實在是件美事。首先，第10a節**若是跌倒，這人可以扶起他的同伴**；然後，第10b節：「哀哉孤獨者！[74] 他若跌倒了，沒有另一人[75] 扶他起來」《思》。[76] 而第10節的**跌倒**，固然可以指在二人同行的旅途中，其中一人滑跌；不過，更可能是喻指人生的煩惱或失敗。[77]

第二個例子，第11節**二人同睡就都暖和，一人獨睡怎能暖和呢？**《他爾根》認為這句話是指著夫妻同寢而說的。不過，一般學者的看法是，這裡只是論到在寒冷的氣溫下，兩個同伴睡在一起，可以透過彼此的體溫取暖。[78]

第三個例子在第12a節：**有人攻勝孤身一人，若有二人便能敵擋他**，或作：「有人能制伏孤身一人，如果有二人就擋得住他」《新》。在古近東的旅途路上，強盜出沒，孤身一人上路，被搶掠的機會甚高，如果有兩個人，就可以彼此扶持。[79]

最後，第12b節**三股合成的繩子不容易折斷**，直譯是：「三股繩子不會速速被折斷」；[80] 或作：「三股繩子不易斷」《思》。這是句諺語，古近東的文獻都有提及。[81] **三**這數字本身，並不是最重要的。[82] 這句諺語的主要目的，是要帶出群眾力量的銳

73 Fox II, 222.

74 「孤獨者」，*ʾeḥāḏ*，一個，one, another。

75 「另一人」，*šēnî*，第二個，second。

76 《思高譯本》就第10b節的翻譯，相當傳神。

77 Seow, 223. 如：彌迦書七章8節：**我的仇敵啊，不要向我誇耀。我雖跌倒，卻要起來**。詩篇一四五篇14節：**凡跌倒的，耶和華將他們扶持；凡被壓下的，將他們扶起**。

78 Longman, 142; Seow, 189.

79 Longman, 143.

80 “A cord of three *strands* is not quickly [*ḇimhērāʰ*] torn apart,” *NASB.*

81 其中包括蘇默（Sumer）和亞喀文（Akkadian）的文獻，參：Longman, 143; Fox II, 223.

82 早期的教父，由**三**字的出現，聯想到三位一體的上帝；或者是信、望、愛的觀念，是牽強附會的看法。詳情參：John Jarick, *Gregory Thaumaturgos’ Paraphrase*, 359-60, n. 49，由Longman (143) 引述。

不可當。[83]

E 權勢無常的虛空（四 13～16）

13 貧窮而有智慧的少年人勝過年老不肯納諫的愚昧王。
14 這人是從監牢中出來作王，在他國中，生來原是貧窮的。
15 我見日光之下一切行動的活人都隨從那第二位，就是起來代替老王的少年人。
16 他所治理的眾人就是他的百姓，多得無數；在他後來的人尚且不喜悅他。這真是虛空，也是捕風。

第13至16節的內容，與其直接的上文下理，都沒有太大的關係。[84] 這段經文，主要是透過政權的逆轉，反映出人生的無常。至終，無論是智慧或者是權勢的擁有，都是短暫的，都屬虛空。[85]

第 13 節提到兩個人，而這兩個人在各方面都是截然不同的。一個是**貧窮而有智慧的少年人**。其中，**少年人**，[86] 較符合上下文的翻譯是「青年」《思》。這青年雖貧窮，但卻有智慧。[87] 另一個是**年老不肯納諫的愚昧王**。這老年人雖貴為君王，卻是愚昧的。[88] 他的愚昧在於他不聽勸諫。**納諫**，[89] 與傳道書十二章12a節**你當受勸戒的勸戒**，是同一個字。[90] **不肯納諫**，或作「總

---

83 Seow, 189.

84 唯一的關聯是四章15節的「第二位」（*haššēnî*, "the second"） 這字眼，在四章9至12節也有出現；而且出現了四次之多。

85 Lohfink, 72-73; Fox II, 224.

86 *yéleḏ*, child, son, boy, youth.

87 **智慧**，*ḥāḵām*, wise。

88 **愚昧**，*ḵəsîl*, stupid fellow, fool。

89 *hizzāhēr*，字根 *zhr*（Nifal infinitive construct), to be admonished.

90 Whybray, 88.

不採納忠言」《思》。[91] **勝過**，直譯是「比較好」。[92] **少年人勝過年老……王**這句話，是極具諷刺性的，因為根據傳統的看法，年長的人本來比年輕的一代更有智慧；[93] 可是，這裡所講的現象，卻恰好相反。

第 14 節**這人是從監牢中出來作王，在他國中，生來原是貧窮的**的**這人……出來**，原文作「他……出來」《新》。[94]「他」是指誰呢？有兩個可能性。其中一個可能是：「他」是指上文第13b節的愚昧王。《呂振中譯本》反映上述的理解：「窮乏而有智慧的少年人勝過年老而愚頑的王。這人即使是從監牢中出來作王，或者在國中雖則生來窮乏，還是不曉得納諫」(四13~14)。[95] 不過，老年人的出身，應該不是這節經文的焦點所在；[96] 而第14節的「他」，與第13a節的「青年」一樣，都被形容為貧窮的，[97] 因此，「他」應該是指第13a節的青年。[98] 換句話說，第14節的重點，是要帶出擁有智慧的青年人其命運的逆轉。他雖在國中

---

91 *ʾăšer lōʾ-yāḏaʿ ləhizzāhēr ʿôḏ*, "who hath not known to be warned any more," *YLT*.

92 *ṭôḇ mîn*, better than.

93 Whybray, 88.

94 *yāṣāʾ*, "he has come out," *NASB*.

95 《現代中文譯本》基本上持類似的見解：「一個人可能出身貧寒而成為君王，也可能從監牢出來而登王座；可是，如果年老的時候愚昧，不肯接受忠言，他就比不上一個寒微而聰明的年輕人」(傳四 13~14)。

96 Fox II, 225.

97 雖然第 13a 節的**貧窮**（*miskēn*, poor）與第 14b 節的**貧窮**（*rāš*, be in want, poor），在原文是不同的字，但兩者意思相若。Longman, 147. 此外，不少中、英文譯本，包括：《和合本》、《呂振中譯本》、《思高譯本》、《新譯本》及 *NASB*, *RSV*, *NIV*和 *KJV*，其譯文都反映第 14a 和 14b 節是指向同一個青年的看法。

98 有學者（Fox II, 224-25; Seow, 191）提出第三個可能，就是：第 14a 和 14b 節是一共提到兩個青年人的。第 14a 節的青年，等同第 13a 節的青年；這青年 1 本來被困獄中，後來卻得以執政為王。第 14b 節提到的，則是青年 2；青年 2 出生於青年 1 這王的統治時期，卻是貧窮的。可是，第 14 節的原文直譯是：「他從監牢中出來作王；即使他在國中出身貧寒」；"For (*kî*, "that, for, when") he has come out of prison to become king, even though (*kî gam*; *gam*, "also, moreover, yea") he was born poor in his kingdom," *NASB*. 比較順暢的理解是，這句話的兩個「他」字，都是指向同一個人；沒有任何線索顯示第一個「他」和第二個「他」是指不同的人。

出身貧寒，由獄中出來《思》，[99] 卻一躍而成為天子，取代了年老的愚昧王的地位。

第15a節：**我見日光之下一切行動的活人**，或作「我看見一切在太陽下行走的活人」《思》。

第15b節：**都隨從那第二位**，[100] **就是起來代替老王的少年人**。其中，**老王**的字眼，原文是沒有的。此外，**少年人**，[101] 與第13節的**少年人**原文字眼相同，較貼切的翻譯是：「青年人」《思》。[102]這半節經文按原文直譯是：「都與那代替他的，那第二位青年在一起」。[103]而這句子中的「他」和「那第二位青年」，究竟是指誰？學者們皆有不同的看法。

其中一個看法是：「他」是指不肯納諫的老王；「那第二位青年」則是指第13、14節提到的「青年」。《和合本》的翻譯反映這個看法：**那第二位，就是起來代替老王的少年人**。[104] 可是，如果傳道者來回來去地講論的，都是同一位青年，那麼，他在第15節只需要說：「都與那代替他的，<u>那位</u>青年在一起」，意思就很清楚，根本沒有必要提到**第二（位）**這片語。

所以，更合理的理解應該是：第15b節的「他」，不是指老王，而是指第13、14節的「青年」。至於「那第二位青年」，則

[99] **從監牢中出來**（傳四14b），不一定顯示這個人有罪，或者犯了法。古代的監獄，有時是用來迫人做廉價勞工，藉以還債的地方（Seow, 191）。

[100] *haššēnî*, the second.

[101] *yéleḏ*, child, son, boy, youth.

[102] 《現代中文譯本》和《新譯本》譯作「年輕人」。

[103] *ʿim hayyéleḏ haššēnî ʾăšer yaʿămōḏ taḥtāyw*, "with the second youth who doth stand in his place," *YLT*.

[104] 這也是幾個主要中文譯本的取向。「我看見一切在太陽下行走的活人，都擁護青年人，新繼位者，來代替老王」《思》。「我看見所有在日光之下行走的活人，都隨從那取代老王的年輕人」《新》。《呂振中譯本》的取向相若，不同的地方是，《呂振中譯本》以**第二位**來形容青年的權位，而不是形容青年本身：「我看見日光之下一切走來走去的活人、連同那<u>位居第二位</u>的少年，就是那要起來代替舊王的」《呂》。另參*NIV*, "I saw that all who lived and walked under the sun followed the youth, the king's successor."。

是指另一位青年。[105] 即是說，第13至15節一共提及兩位青年；第一位青年，憑智慧取代了愚昧的老王，可惜，他自己後來也難逃被另一位青年取代的厄運。

第16a節**他所治理的眾人**這句話的原文，[106] 有兩個可能的翻譯。其一是：「在他們之前的眾人」；其二是：「在他們眾人面前，他是……」。

首先分析第一個可能的翻譯：「在他們之前的眾人」。有學者認為，[107] 這句子中的「他們」，是指愚昧老王和第一位青年等君王。「在他們之前的眾人」，也就是指「在這些王之前的世代的人」。可是，在這些王之前的世代的人，與新興起的第二位青年君王的際遇、受歡迎與否等等，根本毫不相干。另外，第16節的上文——第15節，所集中討論的，是那第二位青年君王的情況，並未提及愚昧的老王。因此，理解「在他們之前的眾人」為「在愚昧老王和青年君王之前的世代的人」，是比較牽強的。[108]

比較可取的，其實是第二個可能的翻譯：「在他們眾人面前，他是……」。意思是：「他是在眾人面前的領袖」。[109]《和合本》：**他所治理的眾人**，大概也是這個意思。其中的「他」，乃是指上文第15b節已經提及的那第二位青年君王。

而**他所治理的眾人**，與**他的百姓**是等同的，指的是同一班人：那些擁護第二位青年君王的百姓。**百姓**，[110] 或作「所有的

[105] 持這立場的學者包括：Whybray, 90; Longman, 147; Crenshaw, 113-14; Lohfink, 72。

[106] *ləḵōl ʾăšer-hāyāʰ lip̄nêhem*, "to all who were before them," *YLT*；或作："to all those before whom he was," Whybray, 90; Fox, 227; Longman, 147.

[107] Gordis, 236.

[108] Fox II, 227; Longman, 147.

[109] Fox II, 227。不過，按Fox的理解，傳道書四章16節的**他**，應該是「第三位青年」。參：注104。

[110] *ḵol-hāʿām*, all the people.

人民」《呂》。**多得無數，**[111] 直譯是：「沒有了結」。也就是說，跟隨第二位青年君王的人民，是數之不盡的。這個新統治者，顯然備受群眾的愛戴和支持。總的來説，第16a節所描繪的現象，與第15b節所形容的情況，是一致的：新上任的第二位青年君王，已經成功取代了第一位智慧的青年君主的地位，成為百姓愛戴的新目標。

第16a節最後的一句話：**在他後來的人尚且不喜悅他**，原文第一個字是：「再者」。[112] 換句話説，傳道者還有未了的話：那第二位君王的故事還未講完；他是不會永遠受眾人愛戴的。**在他後來的人，**[113] 原文沒有**他**字。這句話應譯作「那些後來的人」（《思》、《新》）。**尚且不喜悅他**[114] 的**喜悅他**，是論及為王者受歡迎之程度的慣用語。[115] **不喜悅**，或作「不喜歡」（《思》、《呂》、《新》）。換句話説，那第二位青年君王雖然一度深受百姓歡迎，可是，他很快就會面臨與前人一樣被取締的命運，就是：——「日後，那些後來的人，卻不喜歡他」《思》。歷史是會重演的，正如傳道書一章3至11節提過的：人生，就像大自然的循環一樣，充滿無止境的重複。[116] 在人類的社會，發生過的

---

111 *ʾên-qēṣ*, there is no end. Seow, 185; Provan, 107. Provan指出，四章16節這句片語，是要刻意重複傳道書四章8a節用過的字眼。四章8a節感嘆説：*wəʾên qēṣ ləḵol-ʿămālô*, there is no end to his toil（「他的一切勞碌永無了結」《呂》）；而四章16節則宣稱：*ʾên-qēṣ ləḵol-hāʿām*, there is no end to all the people（直譯是：「一切的人，沒有了結」），暗示隨著王權以及統治百姓而來的壓力，乃像人的勞碌一樣，永無止境。

112 *gam*, also, moreover, yea.

113 *hāʾaḥărônîm*, "the ones who will come later," *NASB*.

114 **不喜悅他**，*lōʾ yiśməḥû-ḇô*, "they will not be happy with him," *NASB*, "they will not rejoice in him," *RSV*。動詞**喜悅**的字根是：*śmḥ*, 欣喜、高興（rejoice, be glad）。

115 Seow, 192. 士師記九章19節，提到是否要接納亞比米勒作王時，也用了*śmḥ ḇ-*（rejoice in）的字眼：**你們如今若按誠實正直待耶路巴力和他的家，就可因亞比米勒「得歡樂」**（*śmḥ ḇ-*），**他也可因你們「得歡樂」**（*śmḥ ḇ-*）。另外，論到耶和華作王的詩篇 —— 詩篇九十七篇，結束的時候，也鼓勵人**當靠耶和華「歡喜」**（*śmḥ ḇ-*）（詩九十七12）。

116 Seow, 192。Seow不是第一個將傳道書一章3至11節與四章13至16節相提並論的學者。早在五十年代，Gordis已經指出了兩段經文息息相關的地方。Gordis（236）將傳道書四章16節與一章10節和二章9節，以及一章11節作比較；主張四章16節與第一、第二章的主題

事，還會再發生；做過的事，還會再做。傳道書四章13至16節所描述的，豈不正是**日光之下無新事**這句傳道書的名言的寫照嗎？[117] 年老的愚昧王，被智慧的青年取代（四13~14）；智慧的青年，後來被另一位青年取代（四15）；最後，這「第二位青年」也不再受人歡迎（四16a）。滿有智慧又如何？擁有權勢，甚至得著所有人的愛戴又如何？[118] 世事本無常！所以傳道者不得不再次慨嘆，**這真是虛空，也是捕風**（四16b）。

經文重點和實際應用

（一）伸冤報應在上帝

四章1至3節提醒我們，人生在世，難免有機會目睹欺壓的

是相同的。第一、第二章提及的，是籠統的原理：日光之下無新事，人生乃充滿無止境的重複。四章16節提到的，則是這個原理的一個具體的實例。而事實上，第一、第二章的三節經文，與四章16節的用字，也的確有一定的重複。一章10節：「有甚麼事人可以説：看啊！這是新的？其實，很久之前已經有了，在我們之前（*ʾăšer hāyāʰ milləp̄ānênû*, "which were before us," *NASB*）早就有了」《新》。二章9a節：**這樣，我就日見昌盛，勝過以前在耶路撒冷的眾人**（*mikkōl šehāyāʰ ləp̄ānay bîrûšālāim*, "all who were before me in Jerusalem," *RSV*）。一章11節：**已過的世代，無人記念；將來的世代**（*lāʾaḥărōnîm šeyyihyû*, "of the latter that are," *YLT*），**後來的人也不記念**。

117 不少學者嘗試將傳道書四章13至16節提到的人物，與歷史人物（特別是聖經的歷史人物）拉上關係。例如：第13至14節的貧窮而有智慧的青年，是指約瑟等等。不過，正如Longman（144）所説的，這一切純屬臆測，沒甚麼根據。雖然這幾節經文所描述的，實在也不難從我們日常的生活中，找到雷同的片段；但傳道者在四章13至16節主要想説明的，是世事的無常。至於其中的每個細節，是否原原本本的發生過，根本不是最重要的。

118 Longman（144）指出，早在傳道書二章12至17節，傳道者已經將智慧與愚昧作比較，得出的結論是：有智慧縱然勝過愚昧，也不過是短暫的事；長遠來説，智慧是沒有益處的。**智慧人**（*ḥāḵām*, wise）**與愚昧人**（*kəsîl*, fool）**一樣，永遠無人「記念」**（*zḵr*, remember）（二16a）。之後，在九章13至16節，傳道者又提到一個貧窮的智慧人的經歷。**城中有一個貧窮的智慧人**（*miskēn ḥāḵām*, poor wise [man]），**他用智慧救了那城，卻沒有人「記念」**（*zḵr*）**那窮人**（*hammiskēn*, the poor）（九15）。值得注意的是，四章13節論到的**愚昧**（*ḵəsîl*, fool）**王**、**貧窮而有智慧**（*miskēn wəḥāḵām*, poor but wise）**的少年人**，與第二章和第九章有關段落所用的字眼，在原文是完全相同的，顯示三個段落的信息，有一定的彼此呼應的作用。

事；又或者，自己就是被欺壓的受害者。當然，在可行的情況下，屬上帝的人應盡可能施予援手，助人或自助。可是，有時候，我們也許會像傳道者一樣無能為力，不能即時令受欺壓者或自己擺脱不公平的對待，或逃離不理想的處境。在此等時刻，求上帝使我們緊記，**伸冤報應在上帝**。[119] 總有一天，我們會看見上帝的公義在地上全然的彰顯。

（二）要適可而止

四章4至6節指出，世人各樣的勞碌，都是出於人與人之間彼此的競爭（四4，《思》、《新》）；並勸勉人在不躲懶之餘，「祇有一點點而心安理得，遠勝過雙手捧滿，勞碌，捕風」（四6，《現》）。因此，屬上帝的人要時刻自省，終日勞碌的動機何在。此外，一方面固然要善用上帝給我們的才幹和恩賜，並要勞碌作工，以致活得充實而有意義；另一方面也要曉得適可而止，不致無止境地追求得著更多。

（三）要樂意與人分享

四章7至8節提到的財迷心竅者，終日營營役役，為想要擁有更多財富而勞碌，以致未能享受所擁有的一切。活著，沒有人與他分享勞碌所得來的一切；死後，也沒有人繼承他的產業。活在富裕生活中的信徒應該引以為鑑 —— 要知足，也要感恩；而在享受上帝的恩澤之餘，也要樂意與人（特別是有需要的人）分享，不做孤獨的財迷心竅者。

（四）珍惜眼前人

四章9至12節用三個例子道出有伴的好處。主要是指出，

[119] 申命記三十二章35節提及**伸冤報應在我**（上帝）；羅馬書十二章19節：**親愛的弟兄，不要自己伸冤，寧可讓步，聽憑主怒（或作：讓人發怒）；因為經上記著：「主說：『伸冤在我；我必報應。』」**

在患難的日子，譬如：在跌倒、感到寒冷、或者是被襲擊的時候，身旁的人可以成為我們的幫助。所謂團結就是力量。上帝起初做人，造男又造女；所以，人本來就是群居的動物。讓我們懂得珍惜眼前人（包括父母、兄弟姊妹、丈夫、妻子、兒女，以及親戚朋友），彼此幫助和扶持。

（五）世事本無常

四章13至16節是論到權勢無常的虛空。擁有智慧及權力，也許可以令人得到一些短暫的好處，譬如受眾人愛戴等。不過，一切的擁有，都不會長久。世事無常，這是人應有的認知。屬上帝的人更須學習，面對人生的成敗得失，不必過分耿耿於懷。此外，也得小心，不要被這個花花世界的幻象所迷惑，以致產生錯覺，誤將短暫當作永恆。

有助明白經文的例子

「人算不如天算」[120]

—— 香港電視藝人李司棋女士的見證撮要

一九八四年為了孩子的前途和家庭的幸福，我隻身到加國去「坐移民監」。當時我和丈夫的感情融洽。離開香港前，母親曾忠告我說：「妳怎能這麼放心呢？夫妻不應分開的。」我說：「我們夫妻感情的基礎和信任，您是無法明白的。」沒想到五年後，我卻真的要承受被丈夫拋棄之打擊。在傷痛、徬徨及恐懼之下，我開始去算命；更依相士所說去投資、做生意，但結果多半都以失敗收場。無論如何，算命最受用的地方就是即時有答案，

[120] 撮錄自余黃國凱採訪、整理：〈李司棋 —— 人算不如天算〉，《中信月刊》第43卷第10期（香港：香港中國信徒佈道會出版，2004年10月）；下載自〈http://www.ccmhk.org.hk/ChineseToday/2004/0410_3.htm〉。

雖然答案多半是錯的。但徬徨的人多不理性，最要緊的是有答案，因為害怕徬徨無助。

一九九五年，我拍電視劇時，也常跟同事去看風水、算命，互相介紹相士。當時雖有不少人邀請我去教堂，但我覺得不大適合便婉拒了。九六至九七年間，妹妹新居入伙，我替她請來風水先生替她看命盤，但結果卻糟透了。據命盤指示，妹妹過不了這兩年，除非求助於神靈；而且新房子不適宜他們夫婦居住。我們聽後十分害怕；妹妹去拜「黃大仙」求籤，而我則繼續去算命。

有一天，我心緒不寧，睡前跟妹妹通電話，告訴她是時候要認真思想信仰問題了，總不能拜拜黃大仙就算了。翌日早上，我就收到劉達芳教授的電話（我本來不認識她，跟她也素未謀面）。她告訴我昨晚整夜夢見我，相信是上帝感動她要關心我的需要；並邀請我到她的辦公室談談。我覺得事情太神奇了！想起三年前，我在上海做生意時認識了一位姓盧的傳教士，他本是醫生，但獻身全時間事奉上帝，又在西安辦神學院。盧醫生每次經香港都找我，勸我信耶穌，但我卻直言我喜歡看風水和算命；主是不會喜歡我的，所以我不會信主的。但他卻告訴我，主耶穌連殺人犯也寬恕，怎會不要我，不喜歡我呢？他還勸我以後不要再算命，算命是騙人的。如果日後我在生活上遇到甚麼問題，有甚麼困擾，在香港可以找劉達芳教授談談。事隔三年了，聽罷劉教授的來電，我的心跳得很厲害。昨天夜裡，我才想，是時候考慮信仰問題了，怎麼今天一睜開眼睛，上帝便伸出手來呼喚我？我怔怔地說不出話來，感覺上帝很真、很近，心裡有說不出的感激。那天，我到劉教授的辦公室談了很久。她給我分享很多見證，勸我去教會，親近上帝，讀聖經。我接受了上帝的邀請，決志信耶穌。

回頭說我的妹妹，她並沒有大病，一家三口生活安定。現在回想起來，覺得當時真傻，花錢請人算命，卻不相信創造宇宙萬物的主宰！小時候雖然曾聽過耶穌，但沒有把祂放在心裡。年輕時事業平步青雲，從心所欲，發展順利，自以為可以擁有世上的

一切，不需要耶穌。事事靠自己，結果碰到焦頭爛額，跌到心都破碎了。幸而天父慈愛，沒有放棄我，祂仍在尋找我，直到我歸回羊圈。

信耶穌後，上帝賜我從天上來的智慧，勝過娛樂圈的誘惑；明白人生最有意義和最快樂的事，莫如遵行上帝的旨意。我感謝天父，一切全是恩典，這些都不是我努力找回來的，是天父來尋找我。

有助實踐經文的默想

1. 有人說：這世界上只有兩種類別的人：其一是欺負人的；其二是被人欺負的。可是，也有人反駁說：還有第三類人 —— 既不欺負人，也不被人欺負的。你認為呢？你又是屬於哪一類人？

2. 擁有金錢，與貪愛金錢，是兩碼事。新約提摩太前書六章10a 節提到「貪愛錢財乃萬惡的根源」《思》。[121] 我們如何去鑑別自己是否一個貪愛金錢的人？

3. 我們如何在勞碌與安逸中，以及在渴求得到更多與心存滿足之間，取得平衡？

4. 你有患難之交嗎？他（她）曾經為你做過甚麼事情，是值得你感恩的？你又可以為他（她）作何事呢？

5. 有云：「誰會珍惜，當你還擁有；將要逝去，不可挽留」。[122] 你目前擁有甚麼東西？人怎樣才可以在珍惜所有之餘，又同時存有豁達之心，作好準備，日後容讓要逝去的逝去，而不強加挽留？

---

121 ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία, "For the love of money is a root of all sorts of evil," *NASB*.

122 出自七十年代經典電視劇《阿信的故事》主題曲的歌詞。

在上帝面前當慎言

（五 1～7〔原文四 17～五 6〕）

❖ 經文分段和寫作技巧

❖ 經文解釋和難解經文

- 五章 6a 節的「使者」是誰？

❖ 經文重點和實際應用

- 上帝是創造主，人是受造物
- 要敬畏上帝

❖ 有助明白經文的例子

❖ 有助實踐經文的默想

經文分段和寫作技巧

A 引言：一般性的勸勉，到上帝面前來要謹慎（五 1aa〔原文四 17aa〕）

B 應有的、具體的言行（五 1ab～6〔原文四 17ab～五 5〕）

B1 服從勝於獻祭（五 1ab～1b〔原文四 17ab～17b〕）

B2 在上帝面前：不可心急發言，言語要寡少（五 2～3〔原文五 1～2〕）

B3 向上帝許願要還願（五 4～5〔原文五 3～4〕）

B4 不要以無心之失作為藉口，推卸責任 （五 6〔原文五 5〕）

A' 結論：要敬畏上帝（五 7〔原文五 6〕）

以下兩方面值得注意：

1. 「上帝」，[1] 在五章 1 至 7 節一共出現了六次。
2. 五章 1 至 7 節明顯是一個獨立的段落，原因包括：

a. 傳道書四章 16b 節（**這真是虛空、也是捕風**），是傳道者在一段話的末尾經常運用的典型結束語，用來總結上文四章 1 至 15 節的觀察。

[1] *ʾĕlōhîm*，伊羅興，God。另一段多次提到「上帝」的經文，是傳道書第三章。

b. 由五章 1 節開始，傳道者的表達方式有所改變。五章 1 節之前是敘述性的句子，五章1節起，則是一連串命令式的句子，提出不同的警告或勸導；並列出相關的原因。五章 1aa、1ab 至 6 節的四個小分段（B1，B2，B3，B4），以及五章7節，這幾個段落的第一個字，基本上都是命令式的動詞， 包括：五章 1aa 節：**要謹慎**；五章 1ab 節：**近前（聽）**；五章2a節：**不可冒失、不可心急**；五章4a節：**不可遲延**；五章6a節：**不可任、也不可（說）**；以及五章7b節：**要敬畏**。[2] 另外，五章 1b、2b、3a、4a 和 7a 節，都有出現「因為」的字眼。[3]

c. 五章1至7節的主題和內容，基本上是警告人（可能特別針對愚昧人），在上帝面前要謹慎，特別是在說話方面。整段經文重複出現「口」、「發言」、「聲音」、「許願」、「說」這些與說話相關的字眼。[4] 「愚昧人」這個字，則出現三次之多。[5]

d. 五章 1 節提及到上帝面前要謹慎；五章 7 節勸勉人要敬畏上帝；兩節經文都是論及人對上帝應有的態度，使五章1至 7 節成為前呼後應的一個段落。

e. 在五章 1 至 7 節，傳道者一直以第二人稱（「你」），來稱

[2] imperative。原文字眼分別是：*šəmōr*, guard（五 1aa，原文四 17aa）；*wəqārôḇ*, and to draw near（to listen）（五 1ab，原文四 17ab，這字本身是infinitive absolute，但也可彈性處理，視之為與命令式的動詞等同；參*GKC* 113a；Murphy, 45, 注17.b；Seow, 194）；*ʾal-təḇahēl*, do not be rash，*ʾal-yəmahēr*, do not be hasty（五 2a，原文五 1a）；*ʾal-təʾaḥēr*, do not delay（五 4a，原文五 3a）；以及*ʾal-tittēn*, do not let，*wəʾal-tōʾmar*, and do not say（五 6a，原文五 5a）；*yərāʾ*, fear（五 7b，原文五 6b）。其中，五章 7b 節（原文五 6b）的「要敬畏」，是這半節經文最尾的一個字，而不是第一個字。

[3] *kî*, that, because, for, when. 另外，在五章 6a 和 7b 節，*kî* 的字眼都有出現；但 *kî* 在那兩處經文的含義，應該不是「因為」。

[4] 原文分別是：*peh*, mouth; *ḏāḇār*, speak（五 2，原文五 1）; *qôl*, voice（五 2，原文五 1）; *nāḏer*, vow（五 4，原文五 3）和*ʾmar*, say（五 6，原文五 5）。

[5] *kəsîl*, fool，五章 1、3、4 節（原文四 17，五 2，五 3）。

呼讀者；而在五章8至9節，傳道者雖然仍是以第二人身稱呼讀者，但其主題與五章1至7節的主題，明顯是不一樣的。五章1至7節的主題，是論到人在上帝面前應有的態度；而五章8至9節的主題，則是論到欺壓的事。所以，五章1至7節是自成一段的。

經文解釋和難解經文

A 引言：一般性的勸勉：到上帝面前來要謹慎（五1aa〔原文四17aa〕）

1aa **你到上帝的殿要謹慎腳步**

第1aa節**上帝的殿**，原文是「上帝的房子」，[6] 可以是指聖殿，或者是猶太人的會堂。因下文提到獻祭的事，所以**上帝的殿**應該是指聖殿。[7] **要謹慎**，[8] 又可譯作「要小心」（《思》、《現》），是傳道書第一次出現命令式的動詞。[9] **腳步**，原文是「腳」，[10] 喻指一個人的行為或操守。[11] **要謹慎腳步**，意即要小心自己的行事為人。整句話的意思是：「你到上帝的聖殿去，要小心。」《現》

6 *bêṯ hā'ĕlōhîm*, the house of God.

7 Whybray, 92.

8 *šəmōr*, keep, watch, preserve.

9 R. B. Salters, "Notes on the History of the Interpretation of Koh 5:5," *ZAW* 90 (1978): 95.

10 *reḡel*, foot.

11 Ogden, 76; Fox I, 210; Whybray, 92.

B 應有的、具體的言行（五1ab～6〔原文四17ab～五5〕）

B1 服從勝於獻祭（五1ab～1b〔原文四17ab～17b〕）

1ab～1b **因為近前聽，勝過愚昧人獻祭**（或作：「勝過獻愚昧人的祭」），**他們本不知道所做的是惡。**

傳道者在第1aa節作出一般性的勸勉之後，就在第1ab至6節，列舉一系列的具體事例，讓讀者曉得該怎樣做，才堪稱是在上帝面前謹慎的表現。首先，第1ab節，**近前聽**。[12] **聽**，[13] 不是指在聽覺方面的「聽見」，而是有「聽從、服從」的意思。[14] 至於下一句，到底應該譯作**勝過愚昧人獻祭**，抑或是：**勝過獻愚昧人的祭**呢？此句在原文的意思不太清楚；[15] 有幾個中文譯本均傾向採納前者的翻譯；[16] 而有好幾個英文譯本則取後者的翻譯。[17] 無論如何，**愚昧人的祭**，應該是指那些徒有外表，卻沒有敬虔實質的獻祭；也就是舊約先知一再譴責的所為。在撒母耳記上十五章22b節，先知撒母耳就曾經對違背上帝命令的掃羅王這樣說：**耶和華喜悅燔祭和平安祭，豈如喜悅人聽從他的話呢？聽命勝於**

12 **因為**（*kî*，五1ab，《和》），在原文本來是在五章1b節的開頭的；見下文五章1b節的分析。

13 *šāmaʿ*, hear.

14 Longman, 150.

15 *mittēṯ hakkəsîlîm zāḇaḥ*，直譯是："rather than to give of fools the sacrifice"（*YLT*）。

16 「你前去聽道，勝過愚人獻祭」《思》；「走近前去聽、勝過愚頑人的獻祭」《呂》；「你安靜地學習，勝過那些不明是非的人愚蠢人去獻祭」《現》；「近前聆聽，勝於愚昧人獻祭」《新》。"to draw near to listen is better than the sacrifice offered by fools," *NRSV*。

17 "and draw near to listen rather than to offer the sacrifice of fools," *NASB*; "to draw near to listen is better than to offer the sacrifice of fools," *RSV*; "Go near to listen rather than to offer the sacrifice of fools," *NIV*; "and be more ready to hear, than to give the sacrifice of fools," *KJV*.

獻祭；順從勝於公羊的脂油。[18] 而傳道者大體上的意思乃是，聽命是勝於獻祭的。

第1b節**他們本不知道所做的是惡**。[19] 這句話在原文的意思並不清楚，直譯是：「因為他們不知道作惡」。[20] 句中的「他們」明顯是指著上文第1a節的愚昧人而說的；但整句話到底想表達甚麼，則不太清晰。有學者建議在原文的**做**或「作」字[21] 之前，加上前置詞「除了」。[22] 整句話的意思變為：「因為他們**除了**作惡，甚麼都不知道」。《呂振中譯本》的譯文：「因為他們不知別的，只知作壞事」，也正是反映這看法。[23] 這樣的修訂，雖然沒有抄本的支持，但在原文只涉及一個字母的增加。假設文士在抄寫聖經的時候，抄漏一個字母，也是可能的事。[24] 問題是有關的前置詞，原本是沒有「除了」這意思的。

假若不修訂原文，則有兩個可能的理解：其一，是將「他們

[18] Barton, 123; Longman, 150. 相關的經文還有，詩篇四十篇6至8節（原文四十7~9）：**祭物和禮物，你不喜悅；你已經開通我的耳朵。燔祭和贖罪祭非你所要。那時我說：看哪，我來了！我的事在經卷上已經記載了。我的上帝啊，我樂意照你的旨意行；你的律法在我心裡**。阿摩司書五章24至26節：**惟願公平如大水滾滾，使公義如江河滔滔。以色列家啊，你們在曠野四十年，豈是將祭物和供物獻給我呢？你們抬著為自己所造之摩洛的帳幕和偶像的龕，並你們的上帝星**。彌迦書六章7至8節：**我朝見耶和華，在至高上帝面前跪拜，當獻上甚麼呢？豈可獻一歲的牛犢為燔祭嗎？耶和華豈喜悅千千的公羊，或是萬萬的油河嗎？我豈可為自己的罪過獻我的長子嗎？為心中的罪惡獻我身所生的嗎？**

[19] 五章1b節原文的第一個字是*kî*（that, because, for, when），可以譯作「因為」。

[20] *kî-ʾênām yôḏʿîm laʿăśôṯ rāʿ*, "for there is no knowing of them to do evil"; "they do not know to do evil."

[21] *ʿśh*, do, make.

[22] *mîn*, from, out of, by, by reason of, at, more than; Barton, 122-23.

[23] *NRSV*與《呂振中譯本》，兩者的譯文意思相近，但不完全一樣："for they do not know how to keep from doing evil"（*NRSV*）.

[24] 五章1b節整句話的原文是：*kî-ʾênām yôḏʿîm laʿăśôṯ rāʿ*。有關的修訂建議，是在*laʿăśôṯ*之前加上*mîn*（m）這個字母，而*laʿăśôṯ*這個字之前的字*yôḏʿîm*，最後的一個字母，也是*mîn*（m）。文士在抄寫聖經的過程中，看漏了其中一個*mîn*字，是不足為奇的。在經文鑑別學的研究中，這是其中一類的抄寫上的錯誤（haplography）。參：*BHS*, 1342, 四章17b節的注解；Whitley（47）也認同這樣的修訂。

不知道作惡」理解為：「他們不知道如何作惡」。但愚昧人有可能不知道如何作惡嗎？這似乎不太可能。除非傳道者故意這樣說，藉以諷刺愚昧人的所為。[25] 另一個可能的理解是，愚昧人不知道所作的是惡的。[26] 這也是《和合本》和《新譯本》的立場。[27] 換句話說，愚昧人愚昧到一個地步，竟然不曉得一方面獻祭給上帝，另一方面又不聽從祂是一件惡事。以上的理解，既不需要修訂原文，也合乎邏輯。

B2 在上帝面前：不可心急發言，言語要寡少（五2～3〔原文五1～2〕）

2 **你在上帝面前不可冒失開口，也不可心急發言。因為上帝在天上，你在地下，所以你的言語要寡少。**

3 **事務多，就令人做夢；言語多，就顯出愚昧。**

第2a節的**冒失**，[28] 其實也可譯作「急於」《思》；或者「急急於」《現》；與**心急**，[29] 是意義相近的字。第2節一共有三個命令式的動詞：**（不可）冒失**、**（不可）心急**和**（你的言語）要寡少**。三個動詞基本上指向同一個勸勉，就是：言語（特別是在上帝面前的言語）要謹慎。在禱告的時候，不要急速發言，也要避免多話。[30]

在上帝面前不要急速發言，以及要避免多話的第一個原因，記載在第2b節：**因為**[31] **上帝在天上，你在地下**。這句話清楚地

[25] Gordis, 238.

[26] Ogden, 76; Longman, 151.

[27] 「因為他們不知道所作的是惡的」《新》。" for they do not know they are doing evil," *NASB*, *RSV*; "who do not know that they do wrong," *NIV*。

[28] *ḇhl*, to hasten.

[29] *mahēr*, hasten.

[30] 箴言十章19節有類似的勸勉：**多言多語，難免有過；禁止嘴唇，是有智慧**。耶穌在登山寶訓也提醒人，禱告時不要像外邦人一樣，嘮叨和多話（太六7~8）。

[31] *kî*, that, because, for, when.

反映出上帝和人類之間無盡的距離。不過，學者對這個「距離」的意義，則有不同的理解。比較極端的看法是認為，傳道者要強調：上帝是冷淡的、是對人漠不關心的。[32] 有學者甚至指上帝是專制的君主。[33] 不過，如果傳道者真的認為上帝是無情的，但他還叫人向上帝禱告，這豈不是多此一舉嗎？

比較中和的看法是，**上帝在天上，你在地下**的焦點，是要帶出上帝是創造的主，以及人是受造之物的分別：一個是全知的上帝；而另一個則是有著各方面限制的人。[34] **上帝在天上**的說法，在舊約其實是相當普遍的。[35] 例如申命記三章24節：**主耶和華啊，你已將你的大力大能顯給僕人看。在天上，在地下，有甚麼神能像你行事、像你有大能的作為呢？**申命記四章 39 節：**所以，今日你要知道，也要記在心上，天上地下惟有耶和華他是上帝，除他以外，再無別神。**[36] 詩篇一一五篇3節：**然而，我們的上帝在天上，都隨自己的意旨行事。**[37] 值得注意的是，傳道者並沒有像以上的經文那樣，形容上帝是「在地下」的上帝，而是將**在天上**的上帝，與**在地下**的人分別出來，以突出上帝的超越，以及上帝與人之間的距離。[38]

無論如何，從以上的經文推論，傳道者要強調的，應該是上帝的獨一無二和超越，而不是上帝對人漠不關心。有學者進一步將傳道書五章2節與新約馬太福音六章7至8節作比較，認為這

---

[32] Barton, 123; Gordis, 238; Crenshaw, 116和 Longman, 151. 不過，幾位學者的看法並不是完全一致的。Longman不同意傳道者這句話是要強調上帝的能力；但Barton和Crenshaw則認為，傳道者有可能是想強調上帝的能力和超越。

[33] Lauha, 99.

[34] Ogden, 77.

[35] 即使到了新約時代，耶穌教門徒主禱文的時候，也是叫他們向**在天上的**父禱告（太六9a；路十一2a）。

[36] Seow, 198。另參歷代志下六章 14 節：（所羅門）說：**「耶和華以色列的上帝啊，天上地下沒有神可比你的！你向那盡心行在你面前的僕人守約施慈愛。」**

[37] Murphy, 50.

[38] Seow, 198-99.

兩段經文的信息相近 —— 耶穌在登山寶訓的信息，叫人**禱告，不可像外邦人，用許多重複話**，這正好與傳道者的信息相應。[39]

傳道者勸人在上帝面前要避免多話的第二個原因，記載在第3節：「因為」，[40] **事務多，就令人做夢；言語多，就顯出愚昧**。第3a節的**事務**一字，[41] 曾出現於傳道書二章23a節；兩節的經文是彼此呼應的。[42] 二章23a節提到人因為每天的事務，既痛苦又煩惱，[43] 以致「在夜間也不能安心」《新》。五章3a節似乎也是指向人因為工作過度勞累，以致夜夢連連，睡不安寧。[44]

第3b節**言語多，就顯出愚昧**，清楚地反映出多言是愚昧的表現。在傳道書第五章以後的經文（第六和十章），也再次重複提醒人，多話是愚昧和無益的。六章11節：「因為話語增多，虛空也增多，這對人有甚麼益處呢？」《新》。十章14節：「愚昧人多言多語」《新》。注意**愚昧**這個字，[45] 在五章1和3節都有出現。在五章1節，傳道者是警告人不要像愚昧人一樣，只懂得獻祭，卻不聽從上帝的話；而在五章3節，傳道者則囑咐人不要像愚昧人一樣多話。

至於第3a節**事務多，就令人做夢**，與第3b節**言語多，就顯出愚昧**，兩句話之間有甚麼相關之處，就不容易弄清楚。傳道者的意思可能是：工作過多，晚上自然會做夢；多話的人，也自然

---

[39] Whybray, 93; Murphy, 50; 和 Seow, 199。馬太福音六章7至8節：**你們禱告，不可像外邦人，用許多重複話，他們以為話多了必蒙垂聽。你們不可效法他們；因為你們沒有祈求以先，你們所需用的，你們的父早已知道了。**

[40] *kî*, that, because, for, when ，是五章3節（原文五2）原文的第一個字。

[41] *ʿinyān*, occupation, task.

[42] Whybray, 94.

[43] 參上文傳道書二章23a節的分析。

[44] "For a dream comes with much business"（五3a，原文五2a， *RSV*）.

[45] *kəsîl*, a fool.

是個愚昧人。以上的兩個結論，都是不爭的事實。[46]

B3　向上帝許願要還願（五 4 ～ 5〔原文五 3 ～ 4〕）

4　**你向上帝許願，償還不可遲延，因他不喜悅愚昧人，所以你許的願應當償還。**

5　**你許願不還，不如不許。**

第4至5節，將在上帝面前約束言語的範圍縮窄，集中討論向上帝許願的問題。**許願**，[47] 在以色列以及古近東的國家，都是相當普遍的做法。在面對艱巨的任務，或者危險的處境的時候，人都會尋求神明的幫助；同時向這些神明許下承諾，若得到它們的幫助或護庇，就會向神明獻上一些禮物。[48] **許願**的字根，在第 4 至 5 節一共出現五次；[49] **還**，[50] 出現三次。第 4 至 5節的重點，肯定是勸勉人許了願要償還。這兩節經文，與五經的申命記二十三章 21 至 23 節（原文廿三 22~24），[51] 無論在觀

[46] Longman, 153. Longman（152）又建議，五章 3 節（原文五 2）的意思可能是說，一個人工作勞累到一個地步，以致他與現實脱節（**做夢**）；愚昧人的言語，也同樣屬白日夢、屬幻想。但他也承認，這看法純屬推測。Seow（199-200）抱類似的看法，認為五章 3 節（原文五 2）的**夢**，是比喻，指向不真實和短暫的事。五章3節的重點是要指出，**事務多**，結果不過如南柯一夢，虛空的虛空；言語多，結果聽見的，也不過是愚昧人空洞的聲音。不過，更合理的推測是，五章3a節**事務多，就令人做夢**，是當時為人熟悉的話。傳道者予以引述，純粹是為了使五章3節成為一句完整的句子。實際上，五章3b節**言語多，就顯出愚昧**，才是他的論點所在（Gordis, 238；Whybray, 93-94）。

[47] *nḏr*, vow.

[48] Lauha, 99。舊約聖經提到人向上帝許願的經文包括：創世記二十八章 20 至 22 節，雅各往巴旦亞蘭的途中，向上帝許願；民數記第六章，提到許了拿細耳人的願、要離俗歸耶和華的男女所要遵守的規則；士師記十一章 30 至 31 節，耶弗他與亞捫人爭戰之前，向耶和華許願；撒母耳記上十四章 24 節，掃羅要百姓起誓（不過，這節經文沒有用 *nḏr* 這個字）；詩篇二十二篇 25 節（原文廿二 26），詩人答應要向耶和華還願；以及詩篇五十篇 14 節，詩人被鼓勵要向至高者還願。

[49] "When you <u>vow</u> a <u>vow</u> to God, do not delay paying it; for he has no pleasure in fools. Pay what you <u>vow</u>. It is better that you should not <u>vow</u> than that you should <u>vow</u> and not pay"（五 4-5）, *RSV*.

[50] *šlm*, to repay, reward.

[51] 申命記二十三章21至23節（原文申二十三22~24）：**你向耶和華你的上帝許願，償還不可遲延；因為耶和華你的上帝必定向你追討，你不償還就有罪。你若不許願，倒無罪。你嘴裡所出的，就是你口中應許甘心所獻的，要照你向耶和華你上帝所許的願謹守遵行。**

念或用字上，都十分相似。[52] 其中，第4節的第一、第二句話，差不多一字不漏地重複申命記二十三章21a節（原文：申二十三22a）的話。第 4 節開頭兩句話是：**你向上帝許願，償還不可遲延**；申命記二十三21a節則說：**你向耶和華你的上帝許願，償還不可遲延**。這兩句經文主要的分別是，傳道者用「伊羅興」[53] 而不用「耶和華」來稱呼上帝，這也是傳道書全書一貫的做法。

第4節的第三句話，為第4節開頭兩句話的命令提供理由，解釋為甚麼向上帝許了願要還願：**因他不喜悅愚昧人**。這句話的原文，本來是沒有**他**字的。整句話直譯是：「愚昧人得不著喜悅」。[54] 換句話說，傳道者的說法原本是有點迂迴的，[55] 不過，上文第4節的第一句話提到向上帝許願，所以，不喜悅愚昧人的，自然也是上帝。在申命記二十三章21b節（原文申二十三22b），作者就直截了當地指出，許願不還願是罪，上帝必會追討。

第4節還有一點值得注意的是**愚昧人**[56] 這字眼。在傳道者的心目中，許願不還，屬愚昧人的表現。**愚昧人**在五章 1 、 3 和 4 節都有出現；將五章 1ab 至 1b 節，五章 2 至 3 節和五章 4 至 5 節三個小分段緊扣在一起。另外，第 4 節的（**償還**）**不可遲延**，又與第 2 節的**不可冒失（開口），也不可心急（發言）**相對。人一方面不要急於在上帝面前發言；另一方面卻要速速還願，不可耽延。總的來說，傳道者在五章 1 至 5 節，是勸勉人不要仿傚愚昧

[52] Delitzsch, 287.

[53] *e'lōhîm*, God.

[54] *kî 'ên ḥēp̄eṣ bakkəsîlîm*, "for there is no pleasure in fools," *YLT*.

[55] Fox（I, 211）認為，傳道者與《他爾根》的寫作手法一樣，是刻意不直接提及上帝的情感。Seow(200)指出，傳道者不直接提到上帝，是智慧文學典型的做法，智慧文學一般避免提及上帝是導致事情發生的因由。

[56] *kəsîl*, a fool.

人的所為，包括：不要不聽上帝的話、不要急於在上帝面前發言，以及向上帝許下的願，不要不還願。

第5節**你許願不還，不如不許**，直譯是：「不許願，勝過許願卻不還願」，[57] 這是傳道書另一次採用「比……更好」的表達方式。[58]

B4 不要以無心之失作為藉口，推卸責任（五6〔原文五5〕）

6 **不可任你的口使肉體犯罪，也不可在祭司**（原文作「使者」）**面前說是錯許了。為何使上帝因你的聲音發怒，敗壞你手所做的呢？**

第6a節**不可任你的口使肉體犯罪**，回應第2節**不可冒失開口**。這半節經文，是由兩句相互平行的話組成的。兩句話開頭第一個字都是**不可**，[59] 然後再加一個命令式動詞。首先是一般性的勸勉：**不可任你的口使肉體犯罪**。**使肉體犯罪**，直譯是：「使你的肉體犯罪」，意即「使你犯罪」。跟著，是具體的例子：**不可在祭司面前說是錯許了**。

祭司，原文作「使者」，[60] 可以是指祭司；也可能是指在聖殿侍候的人（參：難解經文）。**不可……說是錯許了**，直譯是：「不可說這是無心之失」。[61] 不過，既然上文提到「不可任你的口犯罪」，這裡的「無心之失」應該也是指著一個人的言語而說的；而且，極可能是指第4至5節所提及的許願的事。因此，第

57 "Better that thou do not vow, than that thou dost vow and dost not complete," *YLT*. "It is better that you should not vow than that you should vow and not pay," *NASB*.

58 「比……更好」（"better-than" 的表達方式，也見於傳道書二章2節和四章2節。

59 *ʾal-tittēn*，**不要任**，do not let，和 *wəʾal-tōʾmar*，**不可說**，and do not say。

60 *malʾāḵ*, messenger.

61 *TWOT* 2: 904; *NIDOTTE* 4:42; *TLOT* 3:1303。**錯許了**的**錯**字，原文是「無心之失」（*šəgāgāh*, sin of error, inadvertence）。利未記第四章和民數記十五章22至31節，將「無

6a節的意思是，人不可以對使者說，許願之事乃屬無心之失。譬如：「只是一時口快而已」諸如此類的藉口。因為，上帝會發怒；**會敗壞你手所做的**（五6b）。**你手所做的**，又作「你手中的工作」《新》。[62] 對傳道者來說，工作乃是喜樂主要的來源；是叫人活下去的動力。[63] 破壞一個人的工作，也就等於截斷他喜樂的源頭。[64]

> **思考**
>
> 如何鑑定一個人的行為是無心之失，還是有心之誤？

難解經文

五章6a節的「使者」是誰？

傳道書五章6a節的「使者」是指甚麼人？主要有四個看法：第一個看法是，將第6a節的「使者」理解為**祭司**。[65] 其中的兩個原因是：一，如果傳道書五章1節所提到的是聖殿，那麼第6節提及在聖殿事奉的祭司，似乎也很合邏輯。

心之失」和「有心之誤」（*ʾăšer-taʿăśeh bəyāḏ rāmāh*，**那擅敢行事的**，直譯是："who does *anything* with a high hand" [民十五30a]）作對比；並且為「無心之失」提供贖罪的方法。民數記十五章25至26節：「祭司要為以色列全體會眾贖罪，他們就必蒙赦免；因為這是**無心之失**，他們又因自己的**無心之失**，把供物，就是獻給耶和華的火祭和贖罪祭，一起奉到耶和華面前，以色列全體會眾和寄居在他們中間的外人，就必蒙赦免，因為全體人民都犯了**無心之失**」《新》。《思高譯本》將「無心之失」譯作「無心之過」。

62 *maʿăśēh*，工作，deed, work。

63 正如傳道書三章22a節所說：「故此我見看莫如在他所作的事上喜樂；因為這是他的分」《呂》。

64 Perdue, 186.

65 Delitzsch, 288; Wright, 361; Podechard, 339; Leupold, 121; Zimmerli, 190; Hertzberg, 123; Perdue, 186 和 Whybray, 96. 中文譯本中，除了《和合本》以外，《呂振中譯本》和《現代中文譯本》都採納了「祭司」的翻譯。《思高譯本》和《新譯本》則直譯有關字眼為「使者」。幾個主要的英文譯本，則譯作 "messenger," 如 *RSV, NASB*："messenger *of God*"; *NIV*: "*temple* messenger", 只有 *KJV* 譯作 "angel"。

二，瑪拉基書二章7節，也將使者與祭司等同；[66] 可是，瑪拉基書二章 7 節，是明文的將祭司[67] 與上帝的使者作比較的；而傳道書五章 6 節，卻未有出現過「祭司」一字。[68]

第二個看法，是認為「使者」是指在聖殿侍候的人，負責收集許願的人承諾要奉獻的供物之類的。[69] 然而，舊約聖經從未談論過這類職事。[70] 有好幾位學者，亦因為未能肯定「使者」所指何人，就主張「使者」可能是指祭司；也可能是指聖殿的其中一個代表。[71]

第三個看法，是第7節的「使者」，是指在祭壇旁邊侍候的天使，[72] 是耶和華的一個超自然的助手。[73] 可是，猶太拉比就傳道書的注釋，從來沒有用「使者」一字，來指向超自然的活物或天使。[74] 另外，如果說，傳道者在這裡忽然提到天使，其目的是甚麼呢？也是令人摸不著頭腦的。

最後，第四個看法是，根據《七十士譯本》和《別西大譯本》的文本，將「使者」一字修訂為「伊羅興」，即「上帝」。[75] 這麼一來，傳道書五章 6a 節**不可任你的口使肉體**

---

66 瑪拉基書二章7節：**祭司的嘴裡當存知識，人也當由他口中尋求律法，因為他是萬軍之耶和華的使者**。值得留意的是，將傳道書與瑪拉基書作比較的做法，背後同時假設了傳道書與瑪拉基書的寫作日期相近。

67 *ḵōhēn*, priest.

68 Fredericks, 200.

69 Gordis, 239; Salters, "Notes on the History of the Interpretation of Koh. 5:5," 98.

70 Longman, 154.

71 Galling, 68; Scott, 227; Lauha, 97, 100; Ogden, 79; Crenshaw, 117; Murphy, 46, 5b 的注腳; Seow, 197.

72 Ginsburg, 343.

73 Ginsberg II, 30.

74 R. B. Salters, "Notes on the History of the Interpretation of Koh. 5:5," *ZAW* 90 (1978): 98-99; A. Cohen trans., *Midrash Rabbah VIII: Ecclesiastes*, ed. H. Freedman and Maurice Simon (London: The Soncino Press, 1983), 131-33.

75 這也是 *BHS* 就傳道書五章 6a 節（原文五 5a）建議作出的修訂；Barton（125）和 Fox（I, 212）均接納這樣的理解。

犯罪，也不可「在上帝面前」**說是錯許了**，與五章2節**你「在上帝面前」不可冒失開口，也不可心急發言**，也就相互平行，達到前呼後應的效果。

至終，「使者」到底指甚麼人，難以確定。

A' 結論：要敬畏上帝（五 7〔原文五 6〕）

7 多夢和多言，其中多有虛幻。你只要敬畏上帝。

第 7 節是一個總結。第 7a 節**多夢和多言，其中多有虛幻**，回應第 3 節**事務多，就令人做夢；言語多，就顯出愚昧**。第 7a 節原文的第一個字，是個連接詞，可以譯作「因為」。[76] 因為「多夢和多話，都是虛空的」《新》，[77] 所以，人只要敬畏上帝就足夠了。

第7b節原文的第一個字，與第7a節原文的第一個字相同；[78] 不過，在第 7b 節，這個連接詞應該沒有「因為」的意思。[79] 無論如何，至終，傳道者是勸勉人**要敬畏上帝**。[80] 值得一提的是，第 7b 節也是傳道者第一次直接的、以命令式的口吻，要人敬畏上帝。配合上文五章 2 節有關**上帝在天上，你在地下**的分

---

76 *kî*, that, because, for, when. *NASB*, *RSV* 和 *KJV* 都譯作 "for"。"For in many dreams and in many words there is emptiness,"（五 7a〔原文五 6a〕, *NASB*。）《呂振中譯本》譯作「由於」：「由於事情多、夢就多了；就有許多虛虛幻幻的事」。《和合本》、《思高譯本》、《現代中文譯本》和《新譯本》，都沒有將 *kî* 這個連接詞譯出來。

77 「虛空」，*heḇel*，vanity，是傳道書的鑰字之一。《新譯本》就第 7a 節的翻譯，是更貼近原文的用字。

78 也是 *kî*, that, because, for, when.

79 《新譯本》與《和合本》一樣，將五章 7b 節譯作：「你只要敬畏上帝」。《呂振中譯本》：「但你呢、只要敬畏上帝」。《思高譯本》：「你要敬畏天主」。《現代中文譯本》：「你必須敬畏上帝」。*NASB* 譯作 "Rather"。*RSV* 和 *KJV* 譯作 "but"。*NIV* 譯作："therefore": "Therefore stand in awe of God."

80 有關對「敬畏」（*yr'*）一字的不同理解，可參上文三章 14 節的分析。

析：上帝是全能的創造主；而人不過是有限制的受造之物。**要敬畏上帝**，自然是人理所當然的義務；而這個命令，也成為了五章1至7節整段經文的一個最適當的總結。

經文重點和實際應用

（一）上帝是創造主，人是受造物

上帝是創造的主，人不過是受造之物。因此，人來到上帝的面前要小心。首先，要從心底聽從、服從上帝的話，而不是只做一些門面工夫，自欺欺人。其次，向上帝禱告的時候，態度要誠懇，切勿不假思索地胡亂說話，以為話多了必蒙垂聽。再者，要信守承諾，言出必行。最後，不可隨便以無心之失作為以口犯罪的藉口，推卸責任。

（二）要敬畏上帝

在一切之上，對上帝存敬畏的心，乃是最首要的。

有助明白經文的例子

我欠了上帝一筆帳[81]

做生意最忌賴帳，而我有一筆帳足足拖欠上帝一年之久。

一切從浴室裡開始

一九八九年我正在吉隆坡公幹，忽然收到消息說家母突然病急，消瘦得只剩下一百磅，但病因不明。我六神無主，想趕回香港，可是天天都要開會見客。兩難之間，思念母親的心令我焦慮無援，在房中踱步良久，總想不出辦法來。

我突然記起一位基督徒曾告訴我：如果你遇到困難，可以向主耶穌祈禱。當時我只當他在說笑。現在想想，不妨一試，反正這樣的生意總不會虧本。

我走進浴室，跪在浴缸中，向上帝說：「上帝啊！求你救我母親，如果她平安無事，我便願意信靠你。」說完後，心裡又感到很「傻瓜」，浴室裡空無一人，誰會聽得到？於是決定兩日之後回港。

第二天晚上，電話鈴聲響起，是母親的聲音，而且聲音有力，一夜間病魔竟然離她而去。

我心情矛盾，慈母死裡逃生固然歡樂，但是耶穌太「靈驗」，也使我呆住了，因為沒有心理準備要投靠祂！千百個理由藉口叫自己不可以守諾言，我壞習慣很多：遊戲人間，玩世不恭，甚至大麻也嚐過；做生意的手法也是「只會拖不會欠的」……我怎能作基督徒呢？

心想：耶穌可以把我怎麼樣？不信就不信！半年後，一次在午膳時候，我半邊臉突然失去知覺，醫生說是三叉神經線出了毛病，足足醫了兩個月，喝水進食都要別人用湯匙餵我，晚上睡覺也合不上眼睛。

上帝的帳不能賴

我想起了主耶穌，但一點不敢吭聲，自己好像給祂打了一記耳光，有四個字叫我抬不起頭來：「忘恩負義」。

老實說，連上帝的帳我都敢拖欠，受一巴掌也活該。而我還是堅持下去，不信就不信，不還債就是不還！

[81] 撮錄自〈http://www.fgb.com.hk/site/fgbmi/Testimonies/IT2.4AlbertChan.php〉。

上帝有恩典、有憐憫，不長久發怒。雷霆萬鈞不能收伏我，主的愛卻能溶化我。

故事從一年前浴室中的許願而起，一年後也在浴室中圓滿結束。一個早上，我在家中對著鏡子擦牙，腦海中忽然浮現出自己一生的片段，一幕一幕叫我內疚和懊悔，特別是婚姻失敗、在商場如何傷害別人、自己又如何被傷害等等。

耶穌的聲音

對著鏡子，我發覺鏡中人已失去童年那份赤子之心，事業可以有成就，但是人卻像一部超級電腦，被造時完美卓越，可惜在歲月的洗禮和人間的污染中，今日已沾滿了病毒；而在人際關係中，外表看來是和平共處，暗地裡卻是彼此傷害。我滿眼淚水，內心十分激動，記起前一晚一位基督徒朋友告訴我，主耶穌雖然是天地的主宰，卻願意降世為我的罪孽而被釘死在十字架，為我還了罪債，使我不至滅亡，反得永生。

前一晚，我仍然覺得這是個老套的故事；現在我卻為此流淚，心被主軟化了。耶穌愛我，世界頓時美麗起來，我內心一片寧靜。之後聽到一把聲音對我說：「你不是說過要跟從我嗎？」

我知道，也肯定——這是耶穌基督的聲音。一年前我在浴室裡欠祂的，一年後祂也在浴室裡要我償還。

周五晚，我參加教會聚會，離開時，感覺就像犯人步出法庭，無罪釋放般輕鬆。

往後我戒絕了工作上不當的手法，並且靠主的恩典改行經營電腦的生意；本來對婚姻有恐懼感，但是信主之後有了信心，而且女朋友亦和我一起歸向基督，所以能同心建立美好的家庭來榮耀主，也叫別人得福氣。

耶穌說：我是世界的光，跟從我的，就不在黑暗裡走，必要得著生命的光（約八12）。

（作者陳友良〔Albert Chan〕，一名電腦商人，與太太和孩子在播道會窩福堂聚會。）

有助實踐經文的默想

1. 今日的信徒，可以如何實踐「聽命勝於獻祭」的教導？

2. 傳道書五章2節的勸勉：**在上帝面前不可冒失開口，也不可心急發言**，對今日信徒的祈禱生活有甚麼啟示？

3. 如何能夠避免在犯錯時，勇於認錯、悔改，而不會以無心之失作為藉口，推卸責任？

4. 雅各書三章2節說：**原來我們在許多事上都有過失；若有人在話語上沒有過失，他就是完全人，也能勒住自己的全身**。求上帝幫助我們，無論是向上帝，或者是向人講的，都是負責任的說話。

財富的虛空

（五8～六9〔原文五7～六9〕）

❖ **經文分段和寫作技巧**

❖ **經文解釋**

❖ **經文重點和實際應用**

- 屬上帝的人要誠信、正直、公平
- 要用持平的態度看待金錢
- 財富、享受財富的機會源自上帝
- 要安於上帝給我們的「分」

❖ **有助明白經文的例子**

❖ **有助實踐經文的默想**

經文分段和寫作技巧

A 論窮人受欺壓的無奈（五 8 ～ 9〔原文五 7 ～ 8〕）

B 財富的虛空（五 10 ～六 9〔原文五 9 ～六 9〕）

B1 財富虛空：三個因由與守財奴的悲哀（五 10 ～ 17〔原文五 9 ～ 16〕）

B1.1 三個因由（五10～12〔原文五 9～11〕）

B1.2 守財奴的悲哀（五 13 ～ 17〔原文五 12 ～ 16〕）

B2 不一樣的命運（五18～六2〔原文五17～六2〕）

B2.1 能以享用（五18～20〔原文五17～19〕）

B2.2 不能享用（六 1 ～ 2）

B3 多子多壽不得享的虛空（六 3 ～ 6）

B4 總結：欲望無止境，享受也虛空（六 7 ～ 9）

以下兩方面值得注意：

1. 五章 8 至 9 節，論到窮人受欺壓的問題，其主題與上文、下理，其實都沒有直接的關係。

2. 五章8節至六章9節（原文五 7 ～六 9），多有重複的字眼，在內容、主題上呈現一定的交叉式結構，如下：[1]

---

[1] 有關結構，是筆者就Daniel C. Fredericks (“Chiasm and Parallel Structure in Qoheleth 5:6-6:9,” *JBL* 108 [1989]: 18-19) 和 Seow（217）的建議作出的修訂。

（A）不知足的人（五 8 ～ 12〔原文五 7 ～ 11〕）

窮人（五 8〔原文五 7〕），[2] 不知足（五 10〔原文五 9〕）[3]

甚麼「益處」，[4] 眼看而已（五 11〔原文五 10〕）[5]

（B）不能享受的人（五 13 ～ 17〔原文五 12 ～ 16〕）

他生了兒子（五 14〔原文五 13〕），

赤身而來，照樣赤身而去（五 15 節〔原文五 14〕），

在黑暗中喫喝（五 17〔原文五 16〕）

（C）甚麼是美事（五 18 ～ 20〔原文 17 ～ 19〕）

為「美」（五 18〔原文五 17〕），[6] 上帝「賜」[7]（五 19〔原文五 18〕），乃是上帝的「恩賜」[8]（五 19〔原文五 20〕）

（C'）甚麼是禍患（六 1 ～ 2）

禍患（六 1），[9] 上帝「賜」；[10] 也是禍患（六 2）

（B'）不能享受的人（六 3 ～ 6）

人生一百個兒子（六 3）；（不到期而落的胎）來、去；名字被黑暗遮蔽（六 4）

---

[2] *rāš*, be in want, poor.

[3] *lōʾ-yiśbaʿ*, will not be satisfied，參：傳道書六章 3 節。

[4] *kišrôn*, skill, success, profit.

[5] *rəʾiyyaṯ ʿênāyw*, the sight of his eyes.

[6] *ṭôḇ*, good.

[7] *nṯn*, give.

[8] *mattaṯ*, a gift, reward.

[9] *rāʿāʰ*, evil.

[10] *nṯn*, give.

（A’）不滿足的人（六 7 ～ 9）

窮人（六 8），[11] 不知足（六 7）[12]

甚麼「長處」（六 8），[13] 眼睛所看的（六 9）[14]

經文解釋

A　論窮人受欺壓的無奈（五 8～9〔原文五 7～8〕）

8 **你若在一省之中見窮人受欺壓，並奪去公義公平的事，不要因此詫異；因有一位高過居高位的鑒察，在他們以上還有更高的。**

9 **況且地的益處歸眾人，就是君王也受田地的供應。**

第 8a 節（**受**）**欺壓**的字眼，[15] 第一次出現於傳道書四章 1 節。[16] 至於**公義**，[17] 原意是「審判」或「公平」。**公平**，[18] 更貼切的翻譯是「正義」或「公義」。[19] **公義**和**公平**的原文字眼，則首次出現於傳道書三章 16 節，分別譯作**審判**[20]（**之處**）和**公**

---

11 *‘ānî*, poor, afflicted, humble.

12 *lō’ ṯimmālē’*, is not filled.

13 *yôṯēr*, superiority, advantage.

14 *mar’ē^{h} ‘ênáyim*, the sight of the eyes.

15 *‘ṓšeq*, oppression, extortion.

16 傳道書四章1節：**我又轉念，見日光之下所行的一切欺壓。看哪，受欺壓的流淚，且無人安慰；欺壓他們的有勢力，也無人安慰他們。**

17 *mišpāṭ*, judgment, justice.

18 *ṣéḏeq*, rightness, righteousness.

19 傳道書五章 8a 節的**公義公平**，《思高譯本》譯作：「公道和正義」；《呂振中譯本》：「公平公義」；《新譯本》：「公正和公義」。

20 *mišpāṭ*, judgment, justice.

義[21]（**之處**）。[22] 因此，五章 8 節，已經是傳道書第三次論到有關社會的不公義的問題。不過，第三和四章提到的，是一般性的不公義和欺壓。第五章提及的不公義，則比較是關乎金錢、經濟方面的，[23] 因為五章8節指出，被欺壓的群體是窮人。另外，**奪去**原意是「搶劫、劫掠」，[24] 與敲詐、勒索和放高利貸息息相關。[25]

不要因此詫異。**詫異**或作「驚奇」《思》。在三章 16 節，傳道者目睹不公義的情境，內心有一定的張力。在四章1節，傳道者質疑：遭受欺壓的人，是否還值得活下去。到了五章8節，傳道者則純粹是在解釋，在當時存在的權力架構下，受欺壓的事，實在無可避免，叫人不要因此感到驚奇。[26]

第 8b 節**因有一位……**，第一個字是**因**或「因為」。[27] 換句話說，第 8b 和 8a 節，是「果、因」的關係。第 8a 節指出有窮人受欺壓的事情；而第 8b 節則交代事情背後的原因。

鑒察一字，[28] 在舊約經常出現，其中主要的一個意思是：

---

21 *ṣéḏeq*, rightness, righteousness.

22 傳道書三章 16 節：**我又見日光之下，在審判之處有奸惡，在公義之處也有奸惡。**

23 Seow, 218.

24 *ḡézel*, robbery.

25 Seow, 218。以西結書十八章 16 至 18 節：「不欺壓，不索取抵押，不<u>搶劫</u>，施給饑餓者食物，給赤身者衣穿」《思》；「他不伸手欺壓困苦人，借東西給人不取利息，也不多要；他遵守我的典章，遵行我的律例，這人就必不因他父親的罪孽而滅亡；他必要存活」《新》；「至於他父親呢，因為他一味地欺壓（*‘šq*）人，<u>搶奪</u>人的物件，凡屬不好的事他都在本國人民間行了，他必須因他自己的罪孽而死亡」《呂》。

26 Whybray, 97。**因此**，直譯是：「因為這件事」。「事」，*ḥḗp̄eṣ*, delight, pleasure, matter，與傳道書三章 1 節**天下萬務都有定時的務**，原文是同一個字。這個字的另一個含義是：「喜悅」。參：傳道書三章 1 節的分析。

27 *kî*, that, because, for, when.

28 *šmr*，看守，保存，維持，keep, watch, preserve.

「看守」，[29] 其含義可以是負面的「控制」、「監視」；也可以是正面的「看顧」、「保護」。[30] **居高位的**，[31] 原文可以解作「高、高舉或高傲」。第 8b 節的**居高位的**，可以是指在社會、經濟或政治地位上居高位的人，[32] 而不一定是指「官員」[33] 或高官。基本上，第 8b 節所針對的，是權力架構的腐敗問題。為甚麼窮人會受欺壓呢？是因為在高位的、有權有勢的人，彼此保護、官官相衛。**鑒察**因此不是最理想的翻譯；「照應」《新》，比較符合上下文的意思。整句經文更達意的翻譯是：「因為高位者之上有較高的照應，在他們之上還有更高的」《新》。[34]

第 9 節是十分艱澀的一節經文。第 9a 節**況且地的益處歸眾人**，直譯是：「但地的益處，在各方面，是」；[35] 而第9b節，原則上是將有關的益處列舉出來的。[36] 這益處是：**就是君王也受田地的供應**，直譯作「君王，為一塊被服事的田地」。[37] 這句話，以及第9節整節經文，準確的意思是甚麼，則相當難確定。

29 這個字在傳道書多次出現，計有：三章 6 節：**尋找有時，失落有時；「保守」有時，捨棄有時**；五章 1a 節（原文四 17a）：**你到上帝的殿要「謹慎」腳步**；五章 13 節（原文五 12）：**我見日光之下有一宗大禍患，就是財主「積存」資財，反害自己**；八章 2 節：**我勸你「遵守」王的命令**；八章5節：**凡「遵守」命令的，必不經歷禍患**；十一章4節：**「看」風的，必不撒種**；十二章 3 節：**「看守」房屋的發顫**；十二章 13 節：**這些事都已聽見了，總意就是：敬畏上帝，「謹守」他的誡命**。其他經文的例子包括：創世記二章 15 節：**上帝將那人安置在伊甸園，使他修理，「看守」**；出埃及記二十章 6 節：**愛我、「守」我誡命的，我必向他們發慈愛，直到千代**；約伯記二十九章 2 節：**惟願我的景況如從前的月份，如上帝「保守」我的日子**；詩篇十七篇 8 節：**求你「保護」我，如同保護眼中的瞳人。**

30 Whybray, 97.

31 *gāḇōᵃh*, high, exalted, haughty.

32 Seow, 203-4.

33 「官員」是《現代中文譯本》的翻譯；*RSV* 譯作："the high official."

34 或譯作：「每一個官員都有比他地位高的在保護他，而他們都受更高級官員的保護」《現》。

35 *wəyiṯrôn ʾéreṣ bakkōl (hîʾ) [hûʾ]*, "But the profit of a land, in all, is", 比較：Whybray, 98。**益處**，*yiṯrôn*，是傳道書另一個經常出現的字眼。不過，在傳道書，*yiṯrôn* 通常用來指對人的益處；指地的益處是罕見的形容（Ogden, 81）。

36 Whybray, 98.

37 "a king, for a field is served," *YLT*. 比較：Whybray, 98。

《呂振中譯本》和《思高譯本》的理解，比較正面。《呂振中譯本》將第 9 節譯作「但君王對國家、對有耕種之田地的、大體說來，總是有益處的」。[38] 《思高譯本》則乾脆將第 9 節意譯為「國家全面的利益，在乎有一位關心農業的君王」。可是，如果選取《呂振中譯本》或者《思高譯本》的解釋，第9和8節所講的，就似乎風馬牛不相及。《思高譯本》的注釋指出，第 8 、 9 兩節比較適當的解釋是：「作者以為國家許多互相隸屬的官吏，是人民的禍害，因為從上到下產生層出不窮的欺壓，橫徵暴斂。對官吏的壓迫，至少還有一個補救的方法：即有一個關心農業的君王，如此人民還能有以餬口」。[39] 這樣的理解雖然吸引，卻牽涉一定程度的臆測，不容易成立。[40]

因此，比較合理的推論是：第9節的含義是負面的。理據之一是：傳道書論及政治領袖及君王的經文，一般都是比較負面的。比如：在八章2至6節，傳道者提醒人面對專制的君王所應有的態度。此外，四章1至3節，提及兩個階級的人：欺壓人的與受欺壓的；而欺壓人的，就是那些有勢力的人。理據之二是：負面的理解，與上文的第 8 節所講的，比較吻合。正如上文提及，第8節是論到政治權力架構的腐敗；第9節也就延續這個思想，指出權力的腐敗，上達一國之君；連君王也利用他的權勢，使自己得著好處。[41] 這樣的理解是比較可取，因可以反映出第 8 至 9 節的連貫性。

38 "After all, a king who cultivates the field is an advantage to the land," *NASB*.

39 《思高譯本》，頁 1045 ，第五章，注 3 。

40 《新譯本》的翻譯，與《和合本》相近，是比較中性的：「各人都從土地得著利益，就是君王也得到田地的供應」。"The increase from the land is taken by all; the king himself profits from the fields," *NIV*.

41 Longman, 159. Longman（157）就第 9 節的翻譯，與 *NIV* 的譯文十分相似："The profit of the land is taken by all; even the king benefits from the field."

B 財富的虛空（五 10～六 9〔原文五 9～六 9〕）

五章 10 節至六章 9 節，本身是前呼後應的一個段落，主題是：「不知足」：五章 10 節提到**不因得銀子知足**，[42] 對比六章 7 節的**心裡卻不知足**。[43] 段落的中間，再出現一次「不知足」的字眼：六章 3 節，**心裡卻不得滿享福樂**。[44] 最後，在六章 9b 節，傳道者以他慣用的結束語：**這也是虛空，也是捕風**，為全段的經文作總結。

B1 財富虛空：三個因由與守財奴的悲哀（五 10～17〔原文五 9～16〕）

B1.1 三個因由（五 10～12〔原文五 9～11〕）

10 **貪愛銀子的，不因得銀子知足；貪愛豐富的，也不因得利益知足。這也是虛空。**
11 **貨物增添，吃的人也增添，物主得甚麼益處呢？不過眼看而已！**
12 **勞碌的人不拘吃多吃少，睡得香甜；富足人的豐滿卻不容他睡覺。**

第10至12節，論及財富虛空的三個原因，包括：一，人是不會知足的；二，花費會隨著財富的增加而增加；三，財富多，憂慮也多。第 10a 節**貪愛**，原文作「愛」。[45] **銀子**，[46] 又作「錢」。《思高譯本》將第 10a 節的第一句話譯作「愛錢的，錢不

---

[42] *lō'-yiśba'*, is not satisfied。比較，傳道書一章8節：**眼看，看不飽**，"The eye <u>is not satisfied</u> with seeing," *NASB*；四章8節：**眼目也不以錢財為足**，"Indeed, his eyes <u>were not satisfied</u> with riches," *NASB*。

[43] 五章 10 節的「不知足」（*lō'-yiśba'*），與六章 7 節的「不知足」（*lō'-timmālē'*），原文用字不同，但意思相近。

[44] "but his soul <u>is not satisfied</u> (*lō'-tiśba'*) with good things," *NASB*.

[45] *'hb*, love.

[46] *késep*, silver, money.

能使他滿足」，與第 10a 節的第二句話**貪愛豐富的，也不因得利益知足**，[47] 相互平行。兩句話的字眼不同，但意思相近，要指出財富是虛空的第一個原因是：貪愛錢財，將錢放在一切之上的人，是永遠不會滿足的；他終日營營役役，整天想著的，就是怎樣賺取更多的金錢。[48] 這令傳道者又一次慨嘆：**這也是虛空**（五 10b）。

第 11a 節的**貨物**，原文作「好的事物」，[49] 指財富和隨之而來的一切享受。[50] **吃的人**，可能是指財主的食客朋友或親戚：「你越富有，靠你吃飯的人越多」《現》；也可能是喻指必要的支出，如要繳納的稅款，或其他的消費等等。[51] 換句話說，財主的收入和支出，是成正比的。即使他賺到更多的錢，因為支出相對增加，到頭來，他也未必有更多的收入。

第 11b 節**物主得甚麼益處呢？**[52] 是個設問。言下之意，是沒有甚麼益處的。**不過眼看而已！**[53] **眼看而已**準確的意思是甚麼？並不清晰。《思高譯本》譯作「財主除飽享眼福外，能有甚麼益處？」。[54] 在所賺到的金錢還未消失之前，財主因為親眼目睹所得的利潤，而得著霎時的滿足感，就這樣而已。[55] 不過，

---

[47] 原文句子比較簡潔，沒有**知足**兩個字。

[48] 類似的信息，在傳道書四章8節也有出現：**有人孤單無二，無子無兄，竟勞碌不息，眼目也不以錢財為足。**

[49] *ṭôb*, good, a good thing. "When good things increase, those who consume them increase," *NASB*.

[50] Seow, 219。參：傳道書四章 8 節：**我勞勞碌碌，刻苦自己，不享「福樂」**（*ṭôḇ*），**到底是為誰呢？**五章 18 節（原文五 17）：**我所見為「善」**（*ṭôḇ*）**為美的，就是人在上帝賜他一生的日子吃喝，享受日光之下勞碌得來的好處，因為這是他的分。**六章3節：**人若生一百個兒子，活許多歲數，以致他的年日甚多，心裡卻不得滿享「福樂」**（*ṭôḇ*），**又不得埋葬；據我說，那不到期而落的胎比他倒好。**六章6節：**那人雖然活千年，再活千年，卻不享「福」**（*ṭôḇ*），**眾人豈不都歸一個地方去嗎？**

[51] Whybray, 99。《思高譯本》作「錢財增多，消費的人也隨之增多」。

[52] **益處**，*kišrôn*, skill, success；參：傳道書二章 21 節的分析。

[53] "except the sight of his eyes," *YLT*；"but to see them with their eyes," *RSV*.

[54] "to feast his eyes on them," *NIV* .

[55] Whybray, 99。《現代中文譯本》譯作「你的收益不過是知道自己富有罷了」。

另一個更可取的解釋是，**眼看**，是指眼前的享受。[56] 傳道者的意思乃是說，財富唯一的益處，就是能夠給予人即時的、眼見的享樂。[57] 總的來說，財富是虛空的第二個原因是：賺的錢越多，花費也越大；而隨之而來的享受，也不過是即時的滿足，並不長久。

第12a節的**勞碌的人**，[58] 或作「工人」《思》；有可能是指第8至9節（原文第7至8節）提到的，受欺壓的窮人，[59] 但也可泛指勞動的人。[60] 他們**不拘吃多吃少，睡得香甜**；相反，**富足人的豐滿卻不容他睡覺**（五12b）。[61] **豐滿**，[62] 意即：豐富、飽足。上文第10節曾經用同一字根，來說明錢不會令愛錢的人**知足**的事實。

第12b節的意思，可能是說，富裕的人吃得過飽，引致消化不良，睡不著覺。這是《思高譯本》的理解：「飽食的富人，卻難於安眠」。[63] 可是，正如第12a節提及的，工人也會有吃得多，甚至吃得太多的時候。[64] 所以，**豐滿**，應該不是指富裕的人吃得太飽，而是指他的財富和產業太多，以致到了一個地步，令他寢食不安。或許，像第10節所說的，富裕的人整天在想著怎樣可以賺取更多的金錢；[65] 又或者，他怕財富被偷去或搶走。

---

56 Seow, 220.

57 Fox II, 236.

58 **勞碌的人**，字根*ʿbd*, work, serve.

59 Seow, 220.

60 「勞力的人」《呂》、《新》；「勞工」《現》。

61 **不容他睡覺**，直譯是：「在他的睡眠中沒有安息」，“there is no rest (*náḥat*) for him to sleep.”

62 *śbʿ*, plenty, satiety。五章10節：**貪愛銀子的，不因得銀子「知足」**。有關字根，也出現於傳道書四章8節：**有人孤單無二，無子無兄，竟勞碌不息，眼目也不「以」錢財「為足」**；六章3節：「人如果生下百子，活了許多歲數，年日長久，但是心裡不因美物滿足，又得不到安葬，我以為流產的胎比他還好」《新》。

63 “But the full stomach of the rich man does not allow him to sleep,” *NASB.*

64 Fox II, 236-37.

65 Seow, 220.

此等憂慮，是導致他睡不安寧的原因。[66] 簡單來說，財富是虛空的第三個原因是：財富多，憂慮也多；亦令人夜間不能安睡。[67]

B1.2 守財奴的悲哀（五13～17〔原文五12～16〕）

13 **我見日光之下有一宗大禍患，就是財主積存資財，反害自己。**
14 **因遭遇禍患，這些資財就消滅；那人若生了兒子，手裡也一無所有。**
15 **他怎樣從母胎赤身而來，也必照樣赤身而去；他所勞碌得來的，手中分毫不能帶去。**
16 **他來的情形怎樣，他去的情形也怎樣。這也是一宗大禍患。他為風勞碌有甚麼益處呢？**
17 **並且他終身在黑暗中吃喝，多有煩惱，又有病患嘔氣。**

第13a節的原文，是以**有（一宗）**開始的，[68] 指向個案的描述。[69] **禍患**的字根，[70] 在五章13至17節這段經文中，一共出現了四次。[71] **大禍患**，[72] 或作「令人痛心的憾事」《新》；同一片語，在第16節再次出現，使五章13至17節產生前呼後應的果效。

第13b節的**積存**，與第8b節的**鑒察**，原文的字根一樣，[73]

思考

新約的提摩太前書六章10節：**貪財是萬惡之根。有人貪戀錢財，就被引誘離了真道，用許多愁苦把自己刺透了。**這節經文，如何進一步強化傳道書五章10至12節的信息？

---

66 Longman, 165.

67 比較：傳道書二章23節：「其實，人天天所有的事務，無非是悲苦和煩惱；而且夜裡，心也得不到安息：這也是空虛」《思》。詳參二章23節的分析。

68 *yēš*, being, is. “There is,” *NASB, RSV, KJV.*

69 比較：二章21節：**因為有(*yēš*)人用智慧、知識、靈巧所勞碌得來的，卻要留給未曾勞碌的人為分。這也是虛空，也是大患**；四章8節：**有（*yēš*）人孤單無二，無子無兄。**

70 *rʿh*, evil.

71 第13節，兩次（[**大**]**禍患**、**害**）；第14節，一次（**禍患**）；第16節，一次（[**大**]**禍患**）。

72 *rāʿāʰ ḥôlāʰ*, “a painful evil,” *YLT*; “a grievous evil,” *NASB, RSV, NIV.*

73 *šmr*, keep, watch, preserve.

在這裡可譯作「積守著」《呂》、「累積」《現》或「積聚」《新》。**資財**，更貼切的翻譯是「財富」《現》。這字在第13、14和19節都有出現。[74] **反害自己**，[75] **害**，原文字根與第13a節的**禍患**相同。[76]第13b節全句直譯作「有人累積財富《現》，反而為自己帶來禍患」。

為甚麼累積財富，會為自己帶來禍患呢？第14a節就提供了解釋：**因遭遇禍患，這些資財就消滅**。正所謂天有不測之風雲。人即使處心積累要儲存很多財富，也不一定能夠保障些甚麼。[77] **禍患**，[78] 按上下文的理解，應該是指一次錯誤的投資；[79] 或者生意失敗諸如此類的。[80] 《思高譯本》因此譯作「生意一次失敗，財產盡失」。而更悲哀的是，那人還有兒子待他撫養。[81] 第14b節的**手裡也一無所有**，[82] 應該是指累積財富的人一無所有，而不是他的兒子一無所有。同一句話在下文第15b節重複出現，強調他最後甚麼都沒有。

第15至16節，指出另**一宗大禍患**（五16b），就是：生不帶來，死不帶去的事實。第15a節**他怎樣從母胎赤身而來，也必照樣赤身而去**。這句話與約伯記一章21節十分相似。[83] 第15b節**勞碌**，[84] 是傳道書常用的字眼之一：**人一切的勞碌，就是他在日光之下的勞碌，有甚麼益處呢**？（傳一3）這是傳道者從第一

---

[74] 五章19節（原文五18）：「並且每一個人，上帝既賜給他財富資產，上帝也使他能力可以喫用，能取得自己的分，能在他的勞碌中歡喜抉樂：這正是上帝的恩賜」《呂》。

[75] *lərāʿāṯô*, "for his evil," *YLT*.

[76] *rʿh*, evil.

[77] Seow, 221.

[78] *ʿinyan rāʿ*, evil task。這片語第一次出現於傳道書一章13節：「我曾專心用智慧考察研究過天下所發生的一切；這實在是天主賜與人類的一項艱辛的工作」《思》。

[79] "When those riches were lost through a bad investment," *NASB*.

[80] 「因事業之不景氣，財富都失掉」《呂》。

[81] **那人若生了兒子**，原文沒有「若」字。

[82] *wəʾên bəyāḏô məʾûmāʰ*, "there is nothing in his hand," *YLT*.

[83] 約伯記一章二十一節：**我赤身出於母胎，也必赤身歸回**。

[84] *ʿml*, labour, toil.

章開始就探討的問題。傳道者的答案是：人的勞碌，是沒有益處的，**他所勞碌得來的，手中分毫不能帶去**（第15b節），這是人必須面對的現實。

第16a節的**來**、[85] **去**，[86] 是指向人的生死。[87] 第16b節的**為風勞碌**，與傳道者常用的片語**捕風**（「追風」《思》），[88] 意義相近。**益處**，[89] 是傳道書另一個常用的字眼。

他為風勞碌有甚麼益處呢？又是個設問，而答案是負面的。既然人活著的時候，不一定能夠守住自己的財富；死後也不可能將財富帶走。那麼，人一生的勞碌，不過是**為風勞碌**，實在毫無益處可言。[90]

第17節的第一個字是**並且**，[91] 顯示下文是在進一步描述財主的境況。**在黑暗中**，應該是比喻財主是個孤獨、痛苦的人。[92] **吃喝**，[93] 喻指生活。《思高譯本》譯作「況且他一生在黑暗中生活」《思》。**嘔氣**，[94] 比較現代的中文翻譯是「憤怨」《新》。**多有煩惱，又有病患嘔氣**，又作「遭受許多煩惱、疾病和悲憤的事」《思》，充分反映出沒落財主的可憐光景。

---

[85] *bʾ*, come.

[86] *hlḵ*, go.

[87] Seow, 221。比較：傳道書一章4節：**一代過去，一代又來，地卻永遠長存**。

[88] 傳道書一章14節：「我觀察了在太陽下所發生的一切：看，都是空虛，都是追風」《思》。

[89] *yiṯrôn*, advantage, profit。參：傳道書一章3節，二章11節，二章13節：「我便看出智慧有長處，勝過愚昧，正如光有長處勝過黑暗」《呂》；三章9節和十章11節。

[90] Longman, 167.

[91] *gam*, also, moreover, yea.

[92] 這也是《他爾根》的理解，Seow, 222。傳道書提到「黑暗」的經文包括：二章14節：**智慧人的眼目光明（光明：原文作在他頭上），愚昧人在黑暗裡行**；六章4節指出，那不到期而落的胎，**虛虛而來，暗暗而去，名字被黑暗遮蔽**。

[93] 原文只有「吃」（*ʾḵl*, eat），沒有「喝」字。

[94] *qāṣep̄*, wrath。中文**嘔氣**一詞，意即「惹人生氣」，出自《水滸傳》二：「母親說他不得，嘔氣死了。」《辭源》，頁295。

B2 不一樣的命運（五 18～六 2〔原文五 17～六 2〕）

以下兩方面值得注意：

1. 五章18節至六章2節，是整卷傳道書中，「上帝」一字[95] 出現的次數最為頻密的其中一段經文。[96] 在短短五節經文中，「上帝」這字一共出現了六次。其中四次的重點，都是強調上帝的「賜予」，[97] 包括：上帝賜人一生的日子（五18〔原文五17〕）；上帝賜人資財豐富（五19〔原文五18〕，六2）；以及人得以吃喝，在勞碌中喜樂，也是上帝的恩賜（五19〔原文五18〕）。另外兩次則是提到上帝應人的心，使他喜樂（五20〔原文五19〕）；以及上帝使人不能吃用（六2）。

2. 五章18至20節〔原文五章17至19節〕與六章1至2節呈現ABA'B' 的結構。兩段經文多有重複的字眼，而重複中的不同，又突顯出兩者之間的對比，如下：

我見……日光之下……為善為美（五18〔原文五17〕）[98]

上帝賜人資財豐富，使他能以吃用（五19〔原文五18〕）

我見日光之下……禍患（六1）

上帝賜他資財豐富，卻使他不能吃用（六2）

B2.1 能以享用（五 18～20〔原文五 17～19〕）

18 **我所見為善為美的，就是人在上帝賜他一生的日子吃喝，享**
受日光之下勞碌得來的好處，因為這是他的分。

---

95 *ʾĕlōhîm*, God.

96 其他兩段經文，分別是傳道書二章24至26節和三章10至15節。

97 *ntn*, give。

98 五章18節（原文五17）的**善**，原文作「好」（*ṭôḇ*, good），與六章1節的**禍患**（*rāʿā*^{h}, evil）相對。

19 **上帝賜人資財豐富，使他能以吃用，能取自己的分，在他勞**
碌中喜樂，這乃是上帝的恩賜。
20 **他不多思念自己一生的年日，因為上帝應他的心使他喜樂。**

第18節原文第一個字是「看哪！」，[99] 加上**我所見**，順理成章是一個新段落的開始。第18節是傳道者第三次呼籲人要吃喝，並享受勞碌得來的。[100] 而與之前兩次一樣，他的勸告，基本上也是在回應「有甚麼益處」的問題。人為風勞碌有甚麼益處呢（五16b〔原文五15b〕）？[101] 本來是沒有益處的；除非人可以享受生命，並視之為上帝賜給他的**分**。[102] 不過，在傳道書二章24至26節，傳道者勸勉人要享受生命的語氣，可能是有點無奈。[103] 之後，在三章12至13節，他變得比較肯定；[104] 然後，在五章18至20節，傳道者就更加積極和有把握。因為，在第18節，傳道者首先喊著說：「看哪！」之後，又用了兩個形容詞**善**（或作「好」）[105] 和**美**：這是**我所見為善為美的**，[106] 來強調享受生命實在是件美事。**享受勞碌得來的好處**，直譯是：「見到勞碌

---

99 *hinnē*^{h}, "Behold!" *RSV, KJV*，與六章1節的 *yēš*, there is，相互平行。不同之處，在於 *hinnē*^{h} 強調的，是此時此地，刻不容緩的處境，Thomas O. Lambdin, *Introduction to Biblical Hebrew*（London: Darton, Longman and Todd, 1973), 168）。有學者認為，傳道者用「看哪！」一字，是要對比出上文的「不好」與下文的「好」，Ginsburg, 355。

100 第一及第二次，分別是在二章24至26節和三章12至13節。三章22a節比較簡潔，只是勸勉人「在他所作的事上喜樂」《呂》。至於第五章之後呼籲人享樂或者享受生命的經文，則包括：八章15節，九章7至10節和十一章9節至十二章1節。R. N. Whybray, "Qoheleth, Preacher of Joy," *JSOT* 23 (1982): 87-98.

101 比較：傳道書一章3節與二章24至26節；三章9節與12至13節。

102 **分**，*ḥeleq*, portion, tract, territory，在這段經文分別出現於第17和18節。另參：傳道書二章10、21節，三章22節和九章6、9節。

103 傳道書二章24a節：**人莫強如吃喝，且在勞碌中享福。**

104 傳道書三章12至13a節：**我知道世人，莫強如終身喜樂行善；並且人人吃喝，在他一切勞碌中享福。**

105 *ṭôḇ*, pleasant, agreeable, good，是傳道書常用的字眼之一。

106 *yāpe*^{h}, fair, beautiful。**美**與傳道書三章11a節：**上帝造萬物，各按其時成為美好的美好**，原文是同一個字。

中的好處」。[107]

他一生的日子，[108] 或作「他一生小小數目的日子」《呂》。[109] 有學者認為，這個片語反映傳道者的心境，是消極、沮喪的。[110] 可是，在這個段落的最後一節 —— 第20節，傳道者再次提到「一生的日子」這片語[111] 的時候，是叫人**不多思念自己一生的年日，因為上帝應他的心使他喜樂**。因此，傳道者在這個段落，對生命、對上帝的心態，基本上應該是積極的。他只不過是提醒人，能夠享受生命的日子是有限的；[112] 要把握機會，好好享受人生，**因為這是他的分**。[113] 第19節原文第一個字是「再者」。[114] **上帝賜人**，強調上帝是賜予者。**資財豐富**，[115] 或作「財富與資產」(《新》、《呂》)。**使他能以**[116] **吃用**，[117] 意即：給予他能力吃用。原來，人得以「有吃有喝」《思》，以及在勞碌中喜樂，不是理所當然的；至終，也是源於上帝的賜予和祂的恩典。**在他勞碌中喜樂**，[118] 與上文第18節（原文第17節）**享受勞碌得來的好處**，原文字眼不盡相同，但兩者意思相若。**喜樂**一

[107] "to see good (*wəlirʾôṯ ṭôḇāʰ*) in all one's labour," *YLT*. *rāʾāh ṭôḇāʰ*, see good, 這慣用語第一次在傳道書出現，是在二章1節：**我心裡說：「來吧，我以喜樂試試你，你好享福！」**同一個片語，在下文六章6節再次出現。

[108] *mispar yəmê-(ḥayyāw) [ḥayyāyw]*, "the number of the days of his life," *YLT*。*mispar*, number，通常指向「少的、不多的數目」。如：創世記三十四章30節：**雅各對西緬和利未說：「你們連累我，使我在這地的居民中，就是在迦南人和比利洗人中，有了臭名。我的人丁既然稀少(*mispār*)，他們必聚集來擊殺我，我和全家的人都必滅絕。」**Whybray, 53。同一片語，也見於傳道書二章3節和六章12節。

[109] 「少數歲月」《思》；「短暫的一生」《現》。"the few days of his life," *RSV, NIV*.

[110] Longman, 168.

[111] *yəmê ḥayyāyw*, "the days of his life," *YLT*.

[112] Whybray, 102.

[113] **分**，*ḥēleq*, portion, tract, territory，參：注103。

[114] *gam*, also, moreover, yea，與五章17節（原文五16）的第一個字相同。

[115] *ʿṓšer ûnəḵāsîm*, riches and treasures.

[116] *šlṭ* (Hifil), to give power to.

[117] *leʾĕḵōl mimménnû*, "to eat of it," *YLT*.

[118] "to rejoice in his labour," *NASB*.

字，[119] 在下一節經文第20節，重複出現，讓人看見，原來上帝乃是喜樂的源頭。

第20a節：[120] **自己一生的年日**，[121] 直譯作「他一生的年日」，與第18節的**他一生的日子**，原文只差一個字。**思念**，[122] 或作「記念」或「想到」。**不多思念**或「不多想到」，大概是屬吩咐的口吻。**他不多思念自己一生的年日**全句更貼切的翻譯是：「人不必逕縈懷於他一生的年日有多少」《呂》。

第20b節**因為上帝應他的心使他喜樂**，是較多爭議的一句經文。主要的問題，在於對**應**字的理解：[123] 其中一個可能性，是將**應**字解作「回應」。整句話直譯是：「上帝藉他心中的喜樂作出回應」。[124] 言下之意是，上帝是應允人的上帝；祂會將喜樂賜予人。[125] 《思高譯本》和《新譯本》的譯文，貼近這樣的理解：「因為天主以喜樂充滿他的心」《思》。[126] 另一個可能性，是將**應**字解作「使忙碌」。[127] 這是《呂振中譯本》採納的意思：「只要上帝使他的心忙於享樂就好啦」。[128]

[119] *śmḥ*, rejoice, be glad.

[120] 第20a節原文第一個字是 *kî*, that, because, for, when；可以省略不譯。

[121] *yəmê ḥayyāyw*, "the days of his life," *YLT*.

[122] *zkr*, remember，同一個字，也出現於傳道書九章5、15節（兩處經文，都譯作**記念**），十一章8節（譯作**想到**）和十二章1節（譯作**記念**）。

[123] **應**，字根*ʿnh*，原文可以有四個不同的解釋，包括：回應；使忙碌；使煩惱、苦惱；歌唱，to answer, respond; to be occupied, busied with; to afflict, to humble; to sing, *TWOT* 2: 679-84. 這字在傳道書一章13節和三章10節的意思是：「使煩惱、苦惱」。參：一章13節和三章10節的分析。

[124] "for God is answering through the joy of his heart," *YLT*.

[125] Plumptre, 154; Wright, 371; Delitzsch, 303; Norbert Lohfink, "Qoheleth 5:17-19 -- Revelation by Joy," *CBQ* 52 (1990): 625-35; Seow, 224.

[126] 「因為上帝使喜樂充滿他的心」《新》。

[127] 這是不少學者的立場，其中包括Fox I, 217; Whybray, 103; Murphy, 45和Longman, 163。

[128] "because God keeps him occupied with the gladness/joy of his heart" (*NASB*, *NIV/RSV*).

有學者認為，第20b節提到的**喜樂**，不過是傷心人的止痛劑或麻醉劑。[129] 上帝賜予人喜樂，至終不是要為人帶來滿足，而是要分散人的注意力，讓人不致常常想起生命的短暫以及死亡的痛苦。[130] 可是，得著滿足與注意力被分散，其實並不一定彼此排斥，兩者皆可以同時並存的。換句話說，透過上帝賜下的喜樂，人可以得著滿足；與此同時，也不會常常受到生命短暫的意念困擾。無論如何，活在今天，能夠享受喜樂的日子就盡情去享受。[131] 這似乎是傳道者在五章18至20節的重點信息。

B2.2 不能享用（六1～2）

1 **我見日光之下有一宗禍患重壓在人身上，**
2 **就是人蒙上帝賜他資財、豐富、尊榮，以致他心裡所願的一樣都不缺，只是上帝使他不能吃用，反有外人來吃用。這是虛空，也是禍患。**

六章1至2節主要是論到重壓在人身上的一宗禍患，那就是：人心裡所想要的一切，一無所缺。可是，上帝卻沒有容讓他有享受的能力；反而是一個**外人**，[132] 一個與他無關的、不相干的人，卻得以享受。

正如上文提及的，六章1至2節與上文五章18至20節關係密切；且兩段經文中，多有重複的字眼。大致上來說，五章18至19節所講論的，是一般性的情況，適用於所有人；而六章1至2節，則指向具體的個案，是特殊的例子。[133] 兩段經文都一致強調，財富是上帝所賜予的。[134] 不過，五章18節的信息是正面的，指出上帝使人有享受的能力；而六章2節的信息，則是負面的，強調上帝使人不能享受。有學者建議，那些沒有能力享受的人，是因為某種原因得罪了上帝。譬如說，這些人貪得無厭，或者為人吝嗇，以致不配得到上帝的恩澤。[135]

[129] Fox I, 73. Longman (168) 也贊同這個看法。Longman的立場是：傳道者心目中的上帝，是遙不可及和冷淡的；有時甚至近乎殘忍。

[130] Murphy, 53.

[131] Whybray, 103.

[132] *nok̲rî*, foreign, alien；「陌生人」《現》；“a foreigner,” *NASB*, “a stranger,” *RSV*, *NIV*, *KJV*.

[133] Isaksson, 122-23，由Seow (225) 引述。五章18節的人，原文是：*kāl-hāʾād̲ām*, all people；六章2節的人，原文是*ʾîš*, a man, a person.

歸根結底，為甚麼上帝容讓某些人得以享受，而另一些人卻沒有機會享受呢？傳道者在六章1至2節，並未交代原因。不過，傳道者以**禍患**一字，[136] 作為六章1至2節的開始和結束，再下結論說：**這是虛空**。可能正正反映出，他根本不曉得上帝基於甚麼準則，來決定是否賜予人享受的能力。合理的推論是：有關準則，基本上與傳道書二章24至26節提到的準則一致 —— 凡上帝所喜悅的人，上帝就賜予給他；而罪人，上帝則奪去他所有的 —— 不過，至終，上帝賜予與否，仍然由祂自己來決定。

B3 多子多壽不得享的虛空（六3～6）

3 **人若生一百個兒子，活許多歲數，以致他的年日甚多，心裡卻不得滿享福樂，又不得埋葬；據我說，那不到期而落的胎比他倒好。**
4 **因為虛虛而來，暗暗而去，名字被黑暗遮蔽，**
5 **並且沒有見過天日，也毫無知覺；這胎，比那人倒享安息。**
6 **那人雖然活千年，再活千年，卻不享福，眾人豈不都歸一個地方去嗎？**

[134] 兩段經文的分別是：五章19節只提及上帝賜人**資財**、**豐富**；但六章2節則在**資財**、**豐富**以外，加上**尊榮**。

[135] Robert B. Salters, “Notes on the Interpretation of Qoh 6:2,” *ZAW* 91 (1979): 285-86.

[136] 值得注意的是，六章1節的原文是 *rāʿāʰ*，**禍患**，evil；但六章2b節的原文是 *ḥŏlî rāʿ*，英文直譯是“an evil disease,” *YLT*；《呂振中譯本》譯作「厲害的弊病」。其原文字眼，與五章16節（原文五15）的**大禍患**，*rāʿāʰ ḥôlāʰ* “a grievous evil,” *NASB*，差不多完全一樣。

第 3 至 6 節，又是一個前呼後應的段落：第 3 節提到一個人，**活許多歲數，以致他的年日甚多**，[137] **心裡卻不得滿享福樂**；[138] 而第6節提到這個人雖然**活千年，再活千年**，[139] **卻不享福**。[140]

第 3 至 6 節，可能是第 1 至 2 節的個案之延續；也可能是另一個例子或個案。第 1 至 2 節集中討論的是財富；而第 3 節則轉向論及長壽和兒女眾多的福祉。富甲一方、長命百歲，以及百子千孫，都是古近東的人(包括君王)會向神明祈求的福氣。[141] 而在舊約，財富被視為餽贈智慧人的禮物，[142] 是上帝賜給人的祝福。[143]

第3節**生一百個兒子，活許多歲數，以致他的年日甚多**，[144] 自然是運用了誇張手法，意在益發突顯下文所提到的兩方面的遺憾：第一，即使是這樣的一個人，他**心裡卻不得滿享福樂**。這句話更貼切的翻譯是：「心裡不因美物滿足」《新》。[145] 這個人縱然已經擁有不少人渴望得到的，包括金錢、後裔和壽命，卻仍然不快樂；且充滿埋怨。[146] 結果，還是活在痛苦當中，實在可

---

137 “and lives many years, so that the days of his years are many,” *RSV*.

138 “but his soul is not satisfied with good things,” *NASB*. **福樂**，*ṭôḇ*，good。**心**，與第 2 節的**心裡**，原文是同一個字*nep̄eš*, soul, living being, life, self, person, desire, appetite, emotion, passion.

139 “lives a thousand years twice,” *NASB*.

140 “yet good he hath not seen,” *YLT*. **福**，*ṭôḇ*, good.

141 Seow, 225-26.

142 Seow, 226。箴言三章16節：**他(智慧)右手有長壽，左手有富貴**。箴言八章18節：**豐富尊榮在我(智慧)；恆久的財並公義也在我**。

143 Murphy, 53-54。創世記二十五章8節：**亞伯拉罕壽高年邁，氣絕而死**。創世記三十五章11節：**上帝對雅各說：你要生養眾多**。約伯記四十二章17節：**這樣，約伯年紀老邁，日子滿足而死**。

144 「一個人儘管有上百的兒女，在世長壽」《現》。

145 參：注 131。「滿足」，字根 *śbʿ*, be sated, satisfied，與傳道書四章 8 節：**眼目也不以錢財為足**和五章 10 節：**貪愛銀子的，不因得銀子知足**，意義相近。

146 Seow, 226.

憐。第二，他**又不得埋葬**，或作「又得不到安葬」《新》。[147] 有學者認為，**埋葬**一字的意思應作「葬身之地」。[148] 無論如何，死後不得安葬，是很可怕的際遇。[149] 為甚麼如此富裕的一個人，會面對這樣的厄運呢？傳道者並沒有加以解釋，反正，照傳道者看來，**那不到期而落的胎比他倒好**，[150] 或作「他還不如流產的胎兒」《思》。[151]

第 4 至 5 節，是進一步描述「流產的胎兒」的光境。[152] 第 4 節**虛虛**，[153] 或作「虛空」。**虛虛而來**，意即這胎兒的「出生」是虛空的、是完全沒有意義的。[154] **暗暗**與**黑暗**，[155] 原文是同一個字。**虛虛而來**與**暗暗而去**兩個片語，突顯出「來、去」的對比和循環。[156] **名字被黑暗遮蔽**，意即：有關名字不再被人記

---

147 「他又不得適當的葬禮」《呂》。

148 Seow, 211. “and also he hath not had a grave,” *YLT*.

149 Whybray, 105; Longman, 170-71。《思高譯本》(頁 1045，傳道書第六章，注 1) 指出，古猶太人認為，人死後無葬身之地，是最大的恥辱。Fox (II, 242) 則聲稱，在猶太人的社會中，正式的葬禮，古往今來，都是根深蒂固的關注。申命記二十八章 15、26 節指出，不聽從耶和華上帝的話的人，他**的屍首必給空中的飛鳥和地上的走獸作食物，並無人鬨趕**。列王紀下九章 7、10 節提到，耶和華要在耶洗別身上，伸祂僕人眾先知和耶和華一切僕人流血的冤，**耶洗別必在耶斯列田裡被狗所吃，無人葬埋**。另外，耶利米書十四章15至16節又提到：**聽(假先知)他們說預言的百姓必因饑荒刀劍拋在耶路撒冷的街道上，無人葬埋**。耶利米書十六章 4 節亦將**死得甚苦，無人哀哭，必不得葬埋**，與上帝臨到人的懲罰，相提並論。

150 **好**，*ṭôḇ*，good，與上文的**福樂**和六章 6 節的**福**，原文是同一個字。類似六章 3 節的思想，在傳道書四章 2 至 3 節也出現過：**因此，我讚歎那早已死的死人，勝過那還活著的活人。並且我以為那未曾生的，就是未見過日光之下惡事的，比這兩等人更強**。

151 Seow (211) 提出「流產的胎兒」，在詩篇五十八篇 8 節 (原文五十八 9)，以及約伯記三章 16 節都提及。其中有關流產的胎兒的形容，與傳道書六章 4 至 5 節所講論的，極其相似。詩篇五十八篇 8 節 (原文五十八 9) 提到，流產的胎兒是「不得親見天日」的《思》。約伯在苦不堪言之際，曾經埋怨自己為甚麼不像**隱而未現、不到期而落的胎，歸於無有，如同未見光的嬰孩** (伯三 16)。

152 Fox (II, 243) 獨排眾議，認為第4至5節有可能是在描述第3節所提及的不得埋葬之人的光境。

153 *hébel*, vanity.

154 Whybray, 106.

155 *ḥṓšeḵ*, darkness，與約伯記三章 16 節的**光**成對比。

156 *bʾ*, 來, come；*hlḵ*, 去, go. 傳道書一章 4 節：**一代過去，一代又來**。傳道書五章 16 節 (原文五 15)：**他來的情形怎樣，他去的情形也怎樣**。Longman, 171.

念。[157]《現代中文譯本》作「(胎兒)……被遺忘了」，是準確的意譯。整體來說，《思高譯本》就第4節的翻譯是相當可取的：「流產的胎兒徒然而來，悄然而去，他的名字也湮沒無聞」。

第5a節**沒有見過天日**，意即：是沒有生命的。[158] **毫無知覺**，原文作「不知道」；[159]《新譯本》作「一無所知」。第5b節**這胎，比那人倒享安息**。[160] **安息**，[161] 更清楚的翻譯是：「安靜」、[162]「安寧」《思》。這個字在上文五章12b節（原文五11b）也有出現，指向那些不能**安息**的有錢人。[163]「流產的胎兒」是沒有意識的；也從未經歷過人生的艱難和困苦，比起那些終日為錢財勞碌奔波的人，自然更加安寧。[164]

第6a節**那人雖然活千年，再活千年**，像第3節的**生一百個兒子**一樣，也是運用了誇張手法。這句話直譯是：「他即使活了

---

[157] Whybray, 106. 出埃及記三章15節記載**上帝對摩西說……耶和華是我的名，直到永遠；這也是我的紀念，直到萬代。**

[158] Seow, 212. **見天日的人**，也就是活著的人。傳道書七章11節：**智慧和產業並好，而且見天日的人得智慧更為有益**；十一章7節：**光本是佳美的，眼見日光也是可悅的。天日、日光**，原文作 *šámeš*，太陽，sun。

[159] "he hath not . . . known," *YLT*.

[160] "more rest hath this than that," *YLT*.

[161] *náḥaṯ*, quietness, rest.

[162] 傳道書四章6節：**滿了一把，得享安靜，強如滿了兩把，勞碌捕風**。九章17節：**寧可在安靜之中聽智慧人的言語，不聽掌管愚昧人的喊聲。**

[163] Seow, 213. 參：注61。

[164] Longman, 171. 不過，Longman 進一步的意見，指傳道書六章5節與十一章8節（**人活多年，就當快樂多年；然而也當想到黑暗的日子。因為這日子必多，所要來的都是虛空**），兩節經文所表達的信息，並不協調，以致他認定傳道者是一個混亂的、持懷疑論的智者，這見解則有點過火。首先，一個人在不同的時間和處境，有不同的感受，是完全可以接受的。此外，即使傳道者常感嘆說：**虛空的虛空，凡事都是虛空**，也不一定等於他就是個不主張、也不懂得享受人生的人。學者Levine曾經就有關的「非黑即白」的看法，作出批判。他指出傳道者作為一個思想家，思考較全面，並會作整合的工夫；可是，大部分讀者的思想卻是非黑即白，兩極分化的。他其中一句特別精僻的見解，引述如下："The problem is that although thinkers such as Kohelet try to be holistic and integrative, most readers tend to think atomistically, in terms of either/or, black-and-white, mutual exclusiveness, polarization and dichotomization," Étan Levine, "The Humor in Qohelet," *ZAW* 109 (1997): 82.

一千年兩次」。[165]《思高譯本》譯作「那人即便活了兩千歲」。[166] 在聖經中的記載，最長壽的人是族長瑪土撒拉，他活了969歲；[167] 兩千歲差不多是他壽命的兩倍。即使如此，這人**卻不享福**。**享福**，或作「享受」《新》；直譯是：「見到好處」。[168] 相同一個片語，在五章18節（原文五17）也有出現。[169]

第6b節的**眾人**，[170] 意即「所有的人」。**豈不都歸一個地方去嗎**？這是個突如其來的設問，與上文所講論的，似乎沒有甚麼直接的關係。**一個地方**，[171] 與三章20節的**一處**，[172] 原文字眼相同，[173] 指的是「死亡」。[174] 就傳道者在第6b節提出的設問，學者分別有負面和正面的不同理解。有學者認為，傳道者的意思是：生命是沒有價值的，不論人的壽命有多長都是無濟於事的；反正人生的享受和歡樂，都會被死亡的威脅破壞。[175] 另有學者

---

[165] "And though he had lived a thousand years twice over," *YLT*.

[166]「那人即使活了一千年，再活一千年」《新》。

[167] 創世記五章27節。

[168] *rāʾāh ṭôḇāʰ*, see good.

[169] Whybray, 106. 五章18節（原文五17）：**享受（日光之下）勞碌得來的好處**，英文直譯是："to see good (*ṭôḇ*) in all one's labour," *YLT*。六章6節的**卻不享福**，英文直譯是："yet good he hath not seen," *YLT*.

[170] *hakkōl*, all, every；*NASB, RSV, NIV, KJV* 一致譯作 all。**眾人**，也是《呂振中譯本》的翻譯。另外幾個中文譯本，將 *hakkōl* 理解為上文提到的「流產的胎兒」和那富裕的人（「他們二人」《思》；「兩者」《現》以及「他們兩者」《新》），這並不適當。

[171] *māqôm ʾeḥāḏ*, one place.

[172] 傳道書三章20節：**都歸一處，都是出於塵土，也都歸於塵土。**

[173] 兩節經文的用字，是完全一樣的。傳道書三章20節：**都歸一處**，*hakkōl hôlēḵ ʾel-māqôm ʾeḥāḏ*, "all go to one place." 六章6節：**都歸一個地方**，*ʾel-māqôm ʾeḥāḏ hakkōl hôlēḵ*, "to one place go all."

[174] 傳道書第一次提及死亡是在二章14節。該節經文提到智慧人和愚昧人都必遇見「同一樣的遭遇」《呂》(*miqreʰ ʾeḥāḏ*, one fate)」，所指的是死亡。第六章之後提到死亡的經文有九章10節：**凡你手所當做的事要盡力去做；因為在你所必去的陰間沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧。**

[175] Longman, 172. Longman更指出，傳道者在這裡的看法，又一次與傳統智慧文學——箴言的教導，背道而馳。箴言基本上是主張長壽和喜樂的人生，是尋求智慧的人的報酬。參：箴言三章16至17節，宣稱得智慧的人，**他右手有長壽，左手有富貴；他的道是安樂；他的路全是平安**。箴言四章10節，指著四章5節的**要得智慧**說，**我兒，你要聽受我的言語，就必延年益壽**。箴言二十八章16節：**無知的君多行暴虐；以貪財為可恨的，必年長日久。**

的意見是，傳道者之所以在論及人生的遺憾之後提到死亡，是要鼓勵人好好把握時機，享受生命；[176] 又或者，傳道者的意思是說，假如一個人不趁著有機會的時候去享受人生，那麼，活人和死人就沒有甚麼分別。[177] 無論如何，至終，可能是人生的無常，令傳道者徒生感嘆，再次想到人的終局問題。

B4 總結：欲望無止境，享受也虛空（六 7 ～ 9）

以下兩方面值得注意：

1. **心裡**[178] 一字的重複，使六章 7 至 9 節成為前呼後應的一個小分段。[179]

2. 在六章 7 至 9 節這段經文中，只有第 7 節與上文有點兒關係。第 8 至 9 節，似乎是傳道者即興的一些隨想，[180] 與上文沒有太多關聯。不過，正如上文提過的，傳道書五章8節至六章9節（原文五 7 ～六 9）整個段落，是有一定的交叉式結構。六章 8 節提及窮人，可能是要回應五章8至9節（原文五 7 ～ 8）有關窮人的主題。[181]

7 **人的勞碌都為口腹，心裡卻不知足。**

[176] Whybray, 106-107. Whybray 提出傳道書三章 16 至 22 節與五章 10 至 20 節作比較，指這兩段經文都是先提到人生的不幸，跟著提及人必有一死，最後就呼籲人要享受生命。的確，第三章、第五章和第六章這三段經文，都首先提到人生中一些不幸的事（三 16：在公義之處有不義；五 10、12：財主永不知足，也常憂心忡忡；六 3、6a：有人富裕不能享），跟著提及人都有一死（三 19~20，五 15，六 6b）。不過，第三章和第五章的段落，最後都以勸人享受生命作結束（三 22，五 19~20）；而第六章就沒有類似的勸告。

[177] Seow, 213.

[178] *nép̄eš*, soul, living being, life, self, person, desire, appetite, emotion, and passion.

[179] Murphy, 54. Murphy 引述 D. Michel（*Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet* [Berlin: de Gruyter, 1989], 137）的研究，指出 *nép̄eš*（soul, desire, appetite）一字，在全卷傳道書一共出現七次；其中四次出現於六章 1 至 12 節（更準確是出現於六章 1 至 9 節）。

[180] Murphy（107）給六章7至9節整段經文的標題是：「一系列鬆散的言論」（"A Loose Group of Sayings"）。

[181] Seow, 227.

8 **這樣看來，智慧人比愚昧人有甚麼長處呢？窮人在眾人面前**
知道如何行，有甚麼長處呢？
9 **眼睛所看的比心裡妄想的倒好。這也是虛空，也是捕風。**

第 7a 節**人的勞碌**，應作「人的一切勞碌」（《思》、《呂》、《新》）。**都為口腹**，直譯作「是為了他的口」。[182] 第7b節**心裡**，與六章2、3和9節的**心裡**，原文是同一個字；[183] 不過，這裡可以理解作「胃口」《呂》[184] 或「欲望」。[185] **卻不知足**，字面的意思應是：「還是填不滿」《新》。第7b節譯作「但他的欲望卻總不知滿足」《思》，這是最貼近原意的翻譯。第7節基本上是重複上文四章8節，[186] 五章10a節（原文五9a）[187] 和六章3節[188] 所提到的重點 —— 人是貪得無厭，永不會知足的。

第8a節的**這樣看來**，[189] 是原文的一個連接詞的翻譯，可以譯作「因此」。**長處**，[190] 或作「利益」《思》。**智慧人比愚昧人有甚麼長處呢**，《思高譯本》作「智者較愚者究有甚麼利益」？這又是個設問句。[191] 言下之意，智者是不會比愚者得著更多利益

[182] "for his mouth," *NASB, RSV, NIV, KJV.*

[183] *nép̄eš*, soul, desire, appetite. 第六章第 2 節：*wəʾênénnû ḥāsēr lənap̄šô*, "there is no lack to his soul,"（*LT*；第 3 節：*wənap̄šô lōʾ-ṯiśbaʿ min-haṭṭôḇāʰ*, "and his soul is not satisfied from the goodness," *YLT*；第 7 節：*wəḡam-hannép̄eš lōʾ ṯimmāléʾ*, " and yet the soul is not filled," *YLT*；第 9 節：*mēhălāḵ-nā́p̄eš*, "the going of the soul," *YLT*.

[184] 「而胃口（或譯：心裡）卻永填不滿」《呂》。箴言十六章 26 節是另一節「口」和「胃口」一起出現的經節：**勞力人的胃口使他勞力，因為他的口腹催逼他。** Whybray, 107.

[185] "appetite," *NASB, RSV, NIV, KJV.*

[186] **有人孤單無二，無子無兄，竟勞碌不息，眼目也不以錢財為足。**

[187] **貪愛銀子的，不因得銀子知足；貪愛豐富的，也不因得利益知足。**

[188] 「心裡不因美物滿足」《新》。

[189] *kî*, that, because, for, when.

[190] *yôṯēr*, superiority, advantage.

[191] 傳道者在二章14至17節也曾經質疑智慧人和愚昧人是否有分別。二章16節：**智慧人和愚昧人一樣，永遠無人記念，因為日後都被忘記；可歎智慧人死亡，與愚昧人無異。** Whybray, 107-108.

的。值得注意的是，傳道者在第8節將**智慧人**（六8a）與**窮人**（六8b）相提並論，並不是傳統的智慧文學一貫的做法，因「智慧」通常是與「財富」相連的。[192]

第8b節的**窮人**，[193] 又作「貧困人」《呂》。**眾人**，直譯：「活人」；或作「眾生」《呂》。**行**，[194] 是傳道者常用的字眼之一，與下文第 9 節的**妄想的**，字根相同。不過，第 8b 節整句話，準確的意思是甚麼，則不容易下結論。首先，第 8b 節原文沒有**有甚麼長處呢**這句話。第 8b 節直譯是：「窮人知道行在活人的面前又如何」。[195] 有學者因此認為，這節經文有訛誤；並且原本整全的句子已不復存在。[196] 不過，另一個可能的解釋是，**行**，是喻指一個人的行事為人。而**有甚麼長處呢**，則是可以從上一句（第8a節）引申出來的。《新譯本》因此將整句經文譯作：「窮人在眾人面前知道怎樣行事為人，又有甚麼長處呢？」既然智慧人也不能得到甚麼利益（六 8a）；更何況窮人，儘管懂得怎樣做人，也是不會有甚麼好處的（六 8b）。[197]

第 9a 節**眼睛所看的**，[198] 更清楚的翻譯是：「眼睛看到的」《呂》，[199] 指向馬上可以得到的具體享樂。[200] **心裡**，[201] 又作

192 注 135。另外兩處將「智慧」與「貧窮」相連的經文是：傳道書四章 13 節：**貧窮而有智慧的少年人**；以及九章 15 節：**城中有一個貧窮的智慧人**。Murphy, 54.

193 *ʿānî*, poor, afflicted, humble，與五章 8 節（原文五 7）的**窮人** *rāš*, be in want, poor）是不同的字。

194 *hlk̲*, go, come, walk.

195 “What to the poor who knoweth to walk before the living?”（*YLT*）.

196 Whybray, 108.

197 Seow, 214; Murphy, 54.

198 *marʾēʰ ʿênáyim*, “the sight of the eyes,” *YLT*.

199 比較：五章 11 節（原文五 10）：**貨物增添，吃的人也增添，物主得甚麼益處呢？不過眼看而已！**

200 Whybray, 109. 比較傳道書十一章9a節：**少年人哪，你在幼年時當快樂。在幼年的日子，使你的心歡暢，「行」**（*hlk̲*）**你心所願行的，看「你眼所愛看的」**（*ûb̲əmarʾê ʿêneʸk̲ā*, “and in the sight of thine eyes,” *YLT*.

201 *népeš*, soul, living being, life, self, person, desire, appetite, emotion, and passion.

「欲望」或「生命」；與六章 2 、 3 和 7 節的**心裡**，原文是同一個字。**妄想的**，[202] 原意是：「去」、「來」或「行走」。**心裡妄想的**，或作「心所想望的」《思》或「心裡轉來轉去想的」《呂》。[203] 第9a節**眼睛所看的比心**裡**妄想的倒好**，[204] 意思可能是叫人與其空想，不如抓緊目前。英文諺語：「雙鳥在林，不如一鳥在手」，[205] 可謂一語中的。

不過，第 9a 節的**心裡妄想的**，其實不是唯一可取的翻譯。這片語另一個可能的翻譯是：「生命的逝去」，[206] 指「死亡」。[207] 這樣的翻譯也許更加適當，[208] 因為**妄想**的字根，在傳道書多次與死亡扯上關係。[209] 因此，第9a節同樣是提醒人，要抓緊眼前的機會，享受人生；不過，其原因就會變為：因為死亡一旦臨到，就再沒有機會了。這樣的理解，既與上文的第6b節「死亡」的話題，互相呼應，又與傳道者一向的人生哲學吻合。[210]

第 9b 節，是傳道者用以作為結束語的典型句子：**這也是虛**

202 *hlk̲*, go, come, walk.

203 “the wandering of desire,” *RSV*; “what the soul desires,” *NASB*。《呂振中譯本》：「心裡轉來轉去想的」，可能是反映 *hlk̲*（Hitpael）的意思（go to and fro）。不過，這樣的翻譯未必最適當，因為 *hlk̲* 在傳道書六章 9 節的詞幹（stem）不是 Hitpael，而是 *qal infinitive construct*。

204 **好**，*ṭôb̲*, good。六章 9a 節，是傳道書另一句「比……好」（better-than）的箴言。

205 “A bird in the hand is better than two in the bush,” Whybray, 109; Longman, 175.

206 “the going of the soul,” *YLT*.

207 Whybray, 109; Seow, 215, 228.

208 Longman（174）的意見是，*népeš*在傳道書六章 7 節的意思是「欲望」（desire），在兩節之後的第 9 節，意思也應該是「欲望」，而不是「生命」（life），因而否決「生命的逝去」的翻譯。不過，雖然六章 7 節的 *népeš*，原則上應解作「欲望」，但在第 9 節的意思是「生命」，也是無妨的。作者可能語帶雙關，也未可知。

209 Seow, 215. *hlk̲*（go, come, walk）的字根，分別出現於傳道書一章 4a 節：**一代過去，一代又來**；二章14a節：**智慧人的眼目光明（光明：原文作在他頭上），愚昧人在黑暗裡行**；三章 20 節：**都歸一處**；五章 15 至 16a 節（原文五 14~15a）：**他怎樣從母胎赤身而來，也必照樣赤身而去；他所勞碌得來的，手中分毫不能帶去；他來的情形怎樣，他去的情形也怎樣**。六章 4a 節：**因為虛虛而來，暗暗而去**；六章 6b 節：**眾人豈不都歸一個地方去嗎**？九章 10b 節：**在你所必去的陰間**；十二章 5 節：**人歸他永遠的家**。

210 Whybray, 109。比較：傳道書五章 18 至 20 節。

空，也是捕風。**這**，應該是與上文(特別是第9a節)相關的。一方面，傳道者鼓勵人要把握機會，享受人生；可是，另一方面，他卻提醒人，享受是沒有終極價值[211] 和意義的。[212]值得注意的是，**虛空**、**捕風**兩個字眼最後一次一起出現，是在第9b節。傳道書六章9節，與一章2節：**傳道者說：虛空的虛空，虛空的虛空，凡事都是虛空**和一章14節：**我見日光之下所做的一切事，都是虛空，都是捕風**，遙遙呼應。[213] 而根據希伯來文聖經的旁注，第9節之後的第10節，是傳道書全書中間的一節經文；[214]第10節前後的內容重點，乃有顯著的差別。因此，傳道書上半卷書，也就順理成章地在六章9節，畫上休止符了。

經文重點和實際應用

(一) 屬上帝的人要誠信、正直、公平

窮人受欺壓的原因之一，是權力架構的腐敗。因為在高位的、有權有勢的人，彼此包庇、官官相衛；而權力架構的腐敗，有時更上達一國之首。屬上帝的人如果身居要職，須時刻檢視自己的言行，務求不濫用職權；凡事誠信、正直、公平。

(二) 要用持平的態度看待金錢

財富是虛空的：第一，因為貪愛金錢的人，永遠不會感到滿足；第二，財富增多，花費也會隨之而加增；第三，財富多，憂慮也多。守財奴是悲哀的，正所謂天有不測之風雲，一個人即使刻意儲存很多財富，卻不一定能夠保障這些財富，永遠不會失

[211] Gordis, 251.
[212] Fox II, 246.
[213] Murphy, 55.
[214] *BHS*, 1345，傳道書六章10節的旁注。

掉；他最後可能會一無所有，活在痛苦當中。況且，每個人都必須面對「生不帶來，死不帶去」的事實。信徒無論貧窮或富裕，都得學習用持平的態度，看待金錢；也須正視財富帶來的試探，才不致陷入迷惑。

(三) 財富、享受財富的機會源自上帝

財富，以及享受財富的機會，至終都源自上帝。人生雖然短暫，但上帝卻期望人在其中享樂，並承認一切都是從上帝而來。礙於種種因素，有些人美酒佳餚當前，卻無福消受。所以，擁有又得以享受的時候，就當加倍珍惜。

(四) 要安於上帝給我們的「分」

長壽、有兒有女，都不一定足以使人感到滿足。人的欲望，可以是永無止境的。屬上帝的人因此要小心，不可縱容自己存有太多的空想，或者不切實際的欲望。要培養知足常樂的心，安於上帝賜給我們的「分」。

有助明白經文的例子

「冼杞然，你太驕傲了！」[215]

未能得到真正的快樂

從七〇年第一部作品「積善之家」、九三年與加拿大電影公司合作的「Young Offender」至九四年的「西楚霸王」，已執導電影二十多年的冼杞然，事業確是一帆風順：身為「德寶電影公司」的執行董事；並且每年拍十部電影。他坦言當時很驕傲，認

[215] 撮錄自田旭：〈冼杞然，你太驕傲了！〉《號角》(2003年7月)，頁數不詳。

為沒甚麼事處理不來：「我是第一個做杜比立體聲的、第一個做電腦剪接的、第一個投資私人公司的，連『紅蕃區』這部電影也是我一手承擔的。」

九四年是他的事業高峰期，「西楚霸王」公映非常成功，但他竟開始厭倦電影，甚至因著「人事」、「是非」、「人為制度」等各方面對香港的電影工業完全失望，他感到很空虛，心想：這樣下去有何意義？

冼杞然在基督教家庭長大，自小跟隨父母上禮拜堂，但因教會發生的人事問題，令他不再返教會，甚至對自己說：「生命用不著甚麼主宰。」但父母仍為他祈禱，盼望他有回轉的一天。

「九七金融危機」前，冼杞然並沒有「炒」任何股票，亦沒有錯誤投資，在這樣穩健的投資陣營中，他沒料到在九八年的一個夜裡，會盡失一切：好朋友突然失蹤，遺下一筆二千多萬元的債項給他背負。在不想破產的情況下，惟有將擁有的資產變賣；朋友又沒有照他的吩咐，將加拿大的房屋出租，反而自住了；加國警察來電調查，因為有人在那物業內藏毒。屋漏偏逢連夜雨，他承受著沉重的打擊。

過去的他，生活可謂「要風得風，要雨得雨」：「今天很悶，不如買張機票往英國看齣戲吧；這支鏡頭二百多萬？買吧！不要分期付款了；紐約有好戲？一張票一千元？買十張吧……」甚至買一幢樓猶如買一棵菜一樣的簡單。

原來是時候醒過來

人逢逆境，自省的心靈再次甦醒——「冼杞然，你太驕傲了！」

這時一位朋友邀請他到北京任其公司的執行董事，這位基督徒僱主，給他一份不錯的薪金。在北京時，他一面看《聖經》一面祈禱，感受到上帝正在管教他：

「祂一直對我都很好。小時候雖窮，但父母疼愛我；長大了用祂賦予我的才華，使工作一直順利，甚至隨心所欲。但我太驕傲了。」

他體會到祂是賞賜的上帝，亦是有權柄可一夜收回的上帝，但怎樣管教也好，總會留下恩典。上帝給他在北京工作的機會，加上很多朋友的幫助，債務逐一清還。

晃間一切不盡相同

冼杞然以前是導演，如今也是，但執導〇二年拍攝的電影「源來是愛」時，生命已脱胎換骨。逆境之前，此戲已交付他的手中，但自負令他輕蔑那麼小型的製作，一直推遲不做。現在重新整理劇本時，他不敢再自恃，衹想盡力把上帝交託的任務做好。

如今，冼杞然不敢忘記上帝在他身上曾經施行的管教，每一天都在操練謙卑順服，要明白上帝的心意。九四年他厭倦了電影，現在對電影又有另一番雄心壯志。生命經過冶煉的人，必會成為精金！

有助實踐經文的默想

1. 如何可以做到凡事誠信、正直、公平？

2. 怎樣衡量自己對財富的戀棧有多深？

3. 享受生命和放縱情欲，有時只是一線之隔。二者之分別到底在哪裡？

4. 如何知道自己的理想及欲望，是否合乎上帝的心意？

未來一切已由上帝命定，人查不出來

（六 10～八 17）

❖ 經文分段和寫作技巧

❖ 經文解釋

❖ 經文重點和實際應用

- 反省人生的終極意義
- 要聆聽；忍耐，不輕易動怒
- 活在當下，不要整天懷緬過去
- 要有寬大的胸襟，彼此饒恕
- 智慧與金錢，兩者相得益彰
- 中庸之道
- 承認人的限制，思想上帝的作為
- 認定上帝是掌權的上帝
- 學習「縱然不明白」，仍然信靠上帝

❖ 有助明白經文的例子

❖ 有助實踐經文的默想

經文分段和寫作技巧

A 引言：未來一切已由上帝命定，不為人知（六10～12）

B 結果：人查不出來（七1～八17）

- **B1** 七句箴言與結論（七1～14）
  - **B1.1** 七句箴言（七1～12）
    - **B1.1.1** 死是眾人的結局（七1～4）
    - **B1.1.2** 聽責備強如聽愚人歌唱（七5～7）
    - **B1.1.3** 要忍耐、不輕易動怒（七8～10）
    - **B1.1.4** 智慧和產業並好（七11～12）
  - **B1.2** 結論：人查不出來（七13～14）
- **B2** 因果報應的顛倒（七15～18）
- **B3** 智慧的超越與限制（七19～22）
- **B4** 人的限制（七23～29）
  - **B4.1** 智慧不能得（七23～24）
  - **B4.2** 尋找卻尋不著（七25～29）
- **B5** 各方面的勸勉（八1～17）
  - **B5.1** 王面前的行為和後果（八1～9）

    - **B5.1.1** 王面前的行為（八1～4）
    - **B5.1.2** 遵守命令，可免禍患（八5～8）
    - **B5.1.3** 小結（八9）
  - **B5.2** 人生的不公義與因果報應的問題（八10～15）
  - **B5.3** 上帝的作為，人查不出來（八16～17）

經文解釋

有學者指出，傳道書的下半卷書（六10～十二7），重點不再在意義的尋索，而在對未來的看法和勸勉。[1]

A 引言：未來一切已由上帝命定，不為人知（六10～12）

以下三方面值得注意：

1. 六章10至12節，可以說是傳道書下半卷書的引言，屬傳道書的樞軸經節，發揮著承上啟下的作用。[2]

承上方面，第10節的命定論，在傳道書一章9、15節和三章15節已經提及。[3] 第11節**有甚麼益處**的設問，在五章16節（原文五15）也有提出。[4] 第12節「人生短暫的日子」（「一生小

---

1 Longman, 176.

2 Murphy, 57, 59; Fox II, 247.

3 詳見下文分析。

4 五章16節：*ûmaʰ-yyiṯrôn*, so what is the advantage；六章11節：*maʰ-yyōṯēr*, what is the advantage。原文用字不同，但意義相近。

小數目的日子」《呂》）的句子，也出現於五章18節（原文五17）。[5] 最後，在五章18節（原文五17），傳道者提到他所看為「好」[6] 的，是在上帝所賜予短暫的生命中吃喝；但在六章12節，傳道者則說，沒有人知道甚麼是對他有「好處」的。

至於啟下方面，第12a節「人沒法知道甚麼是好的」這個論點，是傳道書七章1節至八章17節多次重複的。另外，第12b節說，人不能夠知道將來的事；而傳道書九章1節至十一章6節，多少也是論及將來的事。[7]

2. 六章10至12節的重點是，人生的際遇是不能改變的；人也不能預知未來的事。因此，與上帝爭辯，實屬虛空。[8] 其中，第10和12節在字眼上有一定的重複：第10節的**先前所有的**、**已**、**知道**及**人**，與第12節的**有甚麼事**、**身後**、[9] **誰知道**及**人**，彼此呼應。[10]

3. 六章10至12節與七章10至14節多有重複的字眼，兩段經文彼此呼應：[11] 六章10a節**先前所有的**，[12] 與七章10a節**是甚麼緣故呢？**[13] 原文字眼類似；六章10b節**他也不能**，[14] 與七章13b節**誰能**，[15] 相互平行；**益處**或**益**，[16] 在六章11b節與七章11b節都有出現；六章12a節**如影兒**，[17] 與七章12a節的

---

5 五章18節（原文五17）*mispar yəmê- (ḥayyāw)*, the number of the days of his life；六章12節：*mispar yəmê-ḥayyê*, the number of the days of his life。

6 *ṭōb*, good.

7 Murphy, 59.

8 Fox II, 247.

9 注意：**身後**原文是「他之後」，與**已**（即：「已經」），不是完全對稱。

10 Fox II, 247.

11 Seow, 241.

12 *ma*^{h}*-ššęhāyā*^{h},「現今存在的」《呂》，"whatever exists," *NASB.*

13 *me*^{h} *hāyā*^{h}, "why is it," *NASB.*

14 *wəlōʾ-yûḵal*, "for he cannot," *NASB.*

15 *mî yûkal*, "for who can," *KJV.*

16 *yōṯēr*, "advantage," *NASB, RSV, ESV.*

17 *kaṣṣēl*, like a shadow.

護庇[18] 呼應；最後，**他身後**或**身後**，[19] 在六章12b節與七章14b節都有出現。

> 10 **先前所有的，早已起了名，並知道何為人，他也不能與那比自己力大的相爭。**
> 11 **加增虛浮的事既多，這與人有甚麼益處呢？**
> 12 **人一生虛度的日子，就如影兒經過，誰知道甚麼與他有益呢？誰能告訴他身後在日光之下有甚麼事呢？**

第10a節的片語**先前所有的**，[20] 準確的意思不易確定，[21] 但這片語應該是指現今的事，[22] 即「正在這世界發生，或先前發生，現今仍在發生的事情」。[23] 而這些事是**早已起了名**的。根據希伯來人的觀念，「起名」或命名，[24] 很多時是行使主權的表現。替人起名者的權柄，往往是在被起名者之上的。[25] 根據詩篇一四七篇4節：「星辰的數目，全由上主制定，星辰的稱號，也都由他命名」《思》，「制定（數目）」與「命名」是相互平行的。[26] 第10a節的「起名」，因此也可以有「制定」或「指定」的意思；[27] 而指定的主角，當然是上帝了。[28] 第10a節的意思也

---

18 *bəṣēl*, by a shadow.

19 *ʾaḥărāyw*, after him.

20 *mah-ššehāyā*^{h}, "that which hath been," *YLT.*

21 同一片語，《和合本》在傳道書一章9節譯作**已有的事**；在三章15節譯作**現今的事**；而在七24節，則譯作**萬事**（「所有的事」《思》），前後極不一致，反映這個片語，不易理解。

22 Murphy, 56; Seow, 230; Longman, 176.

23 Seow, 230.《新譯本》：「已經存在的」；《呂振中譯本》：「現今存在的」。

24 *niqrāʾ šəmô*, its name is called.

25 Murphy, 110, 如亞當替動物起名（創二19~20）；又如上帝的創造奇功，參：以賽亞書四十章26節：**你們向上舉目，看誰創造這萬象，按數目領出，他一一稱其名**（*bəšēm yiqrāʾ*, by name he called）；**因他的權能，又因他的大能大力，連一個都不缺**。另：楊錫鏘在「從創世記二至三章看婦女的地位」一文中（《中國神學研究院期刊》6 [1989]：13~19），就有關「起名」或「命名」在舊約的意義和用法，有十分仔細的分析。

26 「制定數目」直譯作「數點數目」《新》，*mānāh mispār*, count the number of。

27 Seow, 230.

28 Whybray, 110.

就是說，這世界正在發生的事，「是早已（由上帝）命定了的」《現》。**並知道何為人**，較清楚的翻譯是：「大家都知道人是怎樣的」《新》。[29]

第10b節**力大**，[30] 可譯作「強」（《思》、《新》）、「強大」《現》。**相爭**，[31] 可譯作「抗辯」（《思》、《現》、《新》）、「爭辯」。**他也不能與那比自己力大的相爭**，意思是說，人是軟弱的、有限的，「無法與比自己強的抗辯」《新》；而那比自己強的，明顯也是指著上帝而說的。第10節整節的意思，其實與傳道書一章9節和三章15節的意思相近，[32] 就是：一切發生的事已由上帝所命定，是人不能改變的。[33]

第11a節的第一個字，原文可以譯作「因為」（《呂》、《新》）。[34] **加增虛浮的事既多的事**，[35] 譯作「話」比較適當，[36] 因為是接續上文第10節所提到的有關與上帝抗辯的主題。這裡的「話」所指向的，並不是一般的言語，乃是與上帝爭辯、質疑

29 “and it is known what man is”, *NASB*，是十分忠於原文的翻譯。

30 字根 *ṯqp̄*, prevail over, overpower. 在舊約聖經，出名與上帝爭辯的，非約伯莫屬。不過，約伯也得承認，上帝「勝過（*ṯqp̄*）了人」（伯十四20，《現》），Seow, 233。

31 *ḏîn*, *qal*: judge, Niphal：be at strife.

32 一章9節：**已有的事，後必再有；已行的事，後必再行。日光之下，並無新事。**三章15節：**現今的事早先就有了，將來的事早已也有了，並且上帝使已過的事重新再來。**

33 一章15節：「彎曲的，不能弄直；缺少的，不能數算」《新》。三章14a節：「我知道上帝所作的一切，都必永存，無可增添，無可減少」《新》。七章13節：**你要察看上帝的作為，因上帝使為曲的，誰能變為直呢？**

34 *kî*, that, for, when.

35 *dāḇār*，話、事；word, matter, thing, speech。

36 主要的幾個英文譯本都將事的原文譯作「話」，“words,” *NASB, RSV, NIV, ESV*，只有 *King James Version* 譯作“things”。

上帝的作為的話。[37] **虛浮**，[38]《和合本》一般譯作「虛空」，是傳道書的主題字眼之一。第11a節更準確的翻譯應作「因為有許多話是增加虛空的」。第11b節的**益處**，是傳道者常用的字眼之一。[39] **這與人有甚麼益處呢？**其實也是個設問，答案是：說這些話，於人是沒有益處的。

第12a節**人一生虛度的日子，就如影兒經過，誰知道甚麼與他有益呢？**按原文句子的次序直譯，應作「因為誰知道甚麼是對人一生有好處[40] 的呢？在短暫、空虛的日子，他渡過去如影兒」（參：《現》、《呂》）。[41] **誰知道**，是個設問，答案是：沒有人知道。事實上，「甚麼是對人一生有好處的」這個問題，一直困擾著傳道者的思緒。諷刺的是，傳道者窮其一生的精力，縱然有時知道甚麼是比較好的，卻始終不曉得終極來說甚麼是好。**虛**

37 Fox I, 224-25; Murphy, 58; Seow, 233; Longman, 177-78. 不過，正如Murphy指出，傳道者也曾多次提及言語的虛空。傳道書一章8節：**萬事令人厭煩（事也可譯作「話」），人不能說盡。眼看，看不飽；耳聽，聽不足。**五章3節（原文五2）：**事務多，就令人做夢；言語多，就顯出愚昧。**五章7節（原文五8）：**多夢和多言，其中多有虛幻，你只要敬畏上帝。**十章12至14節：**智慧人的口說出恩言；愚昧人的嘴吞滅自己。他口中的言語起頭是愚昧；他話的末尾是奸惡的狂妄。愚昧人多有言語，人卻不知將來有甚麼事；他身後的事誰能告訴他呢？**

38 *heḇel*，vanity；這字第一次出現於傳道書一章2節：**傳道者說：虛空的虛空，虛空的虛空，凡事都是虛空。**

39 *yōṯēr*，優勢，益處，超過；superiority, advantage, excess。傳道書二章15a節可以譯作「我心想：『愚蠢人的遭遇也是我的遭遇。我儘管聰明又有甚麼益處呢？』」《現》。六章8a節：**這樣看來，智慧人比愚昧人有甚麼長處呢？**七章11節：**智慧和產業並好，而且見天日的人得智慧更為有益。**在另外三處經文，同一個字則有「超過」的含義，包括七章16節：**不要行義過分，也不要過於自逞智慧，何必自取敗亡呢？**十二章9a節：**再者，傳道者因有智慧，仍將知識教訓眾人。**十二章12節：**我兒，還有一層，你當受勸戒：著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦。**

40 *ṭōb*, good，是串聯傳道書六章10至12節的上下文的鑰字，參：上文「以下三方面值得注意」之 [1]。

41 第12a節原文第一個字是 *kî*, that, because, for, when. “For who knoweth what *is* good for a man in life, the number of the days of the life of his vanity, and he maketh them as a shadow?” *YLT*. “For who knows what is good for a man during his lifetime, during the few years of his futile life?” *NASB*.

度，又作「虛空」。[42] 這字在第11和12節重複出現，益發凸顯傳道者的努力，實屬徒然。**影兒**，[43] 正面用作比喻保護、庇護；[44] 反面則喻指短暫，如影兒飛逝。根據第12節的上下文，**影兒**應是喻指短暫的人生。[45] 人生的日子，實在是既短暫，又虛空的。

第12b節的**身後**，[46] 原文作「他之後」，[47] 即「死後」（《現》、《新》）。**日光之下**，是指「在世上、在地上」的日子。因此，**身後在日光之下有甚麼事**，意思不是說，人死後的生命會如何；而是說，人死後，這個世界會發生甚麼事情。[48] **誰能告訴他**，又是個設問，答案也是負面的：沒有人能夠告訴他，沒有人知道。第12b節全句更清楚的翻譯是：「誰能告訴他死後這世上會發生甚麼事呢？」《現》。在上文三章22b節，傳道者曾提出同樣的疑問；而在下文七章14節和十章14節，傳道者又一再提出同樣的問題。[49]

總的來說，第12節的兩個問題，分別是關乎人的現在和將來。[50] 這兩個問題，都是設問；而兩者的答案，都是否定的。

---

42 *heḇel*, vanity.

43 *ṣēl*, shadow, shade.

44 傳道書七章12a節：**因為智慧<u>護庇</u>人，好像銀錢<u>護庇</u>人一樣。**

45 傳道書六章12節的上下文，與八章13節相近。八章13節：**惡人卻不得福樂，也不得長久的年日；這年日好像影兒，因他不敬畏上帝。**

46 第12b節原文第一個字是*ʾăšer*, who, which, that, <u>because</u>, when, since。有譯本所以將第12a節的開頭譯作「<u>因為</u>，誰能告訴……」，“<u>For</u> who can tell a man/man . . ., ” *NASB, RSV, ESV*。不過，正如Whybray（111）指出，第12a 和12b節的兩個設問，是相互平行的，並沒有因果關係。至終，*ʾăšer* 在第12b節的作用是甚麼，並不清楚（Seow, 234）。

47 *ʾaḥărāyw*, after him，在三章22節，七章14節和十章14節都有出現。而正如在分析三章22節時提及的，三章22節的上文 —— 三章20至21節 —— 明顯在討論人死後會有甚麼遭遇。所以，三章22b節的*ʾaḥărāyw*，應該是指<u>人死後的際遇</u>。不過，在六章12節，七章14節和十章14節，*ʾaḥărāyw* 則都是指向人死後，這個世界會發生甚麼事情。參：有關經文的分析。

48 傳道者對於人死後會有甚麼事情發生，本來就是不敢肯定的。見：上文傳道書三章21節的分析。Longman（178）認為，傳道者從來就沒有嚴肅地思想過有關人死後的問題。

49 注40。

50 Longman, 178.

換句話說，沒有人知道甚麼是對人一生有好處的；也沒有人知道他死了之後，將來在地上會發生甚麼事。而傳道書的第七至八章，基本上是與第一個設問相關的：要嘗試找出甚麼是「好」，但結果還是查不出來。

B 結果：人查不出來（七1～八17）

以下兩方面值得注意：

1. 七章1節至八章17節可以為四個段落，分別是七章1至14節，七章15至24節，七章25至29節，以及八章1至17節。四個段落的經文，基本上都是以「人查不出來」[51] 作結束的。「查不出來」的字眼，在七章14、24和28節（兩次）也有出現；而在八章17節，更以ABA’的交叉式結構，一共出現了三次之多。

2. 「查出來」一字，[52] 在整段經文出現了十二次：七章14、24、26、27（兩次）、28（三次）、29節和八章17節（三次）。[53]

B1 七句箴言與結論（七1～14）

以下四方面值得注意：

1. 六章12a節說：沒有人知道甚麼是對人一生有好處的。其中的好處，應該是指著終極的好處而言。而七章1至14節則指出，有些情況比其他情況好。[54]

---

51 *loʾ yimsaʿ*, cannot find out.

52 *masaʾ*, find out.

53 「查不出來」的片語，第一次出現於傳道書三章11b節：「以致上帝從始至終的作為，人都不能查出」《呂》。

54 「比較的箴言」（“Better-than Sayings”）第一次出現，是在傳道書二章24至26節：**人莫強如……**。傳道書四章2節是另一個例子：**所以，我讚歎那早已死的死人，<u>勝過</u>那還活著的活人。**

2. 七章1至14節的段落，有一定的前呼後應。**好**[55] 和**日子**[56]兩個字，分別在七章1和14節各出現兩次。

3. 整段經文的七句箴言，全部都是以「好」或「較好」開始的（七1、2、3、5、8、11、14），[57] 但其中的內容及主題，並沒有甚麼連貫性。

4. 整段經文有多個重複的字眼，包括**好**[58] 十一次；**智慧**[59] 六次；**心**[60] 五次；**愚昧人**[61] 四次；**憂愁**或**憤怒**[62] 三次；**喜笑**[63] 兩次；**遭喪之家**[64] 兩次。

B1.1 七句箴言（七1～12）

B1.1.1 死是眾人的結局（七1～4）

1 **名譽強如美好的膏油；人死的日子，勝過人生的日子。**
2 **往遭喪的家去，強如往宴樂的家去；因為死是眾人的結局，活人也必將這事放在心上。**
3 **憂愁強如喜笑；因為面帶愁容，終必使心喜樂。**
4 **智慧人的心，在遭喪之家；愚昧人的心，在快樂之家。**

第1至4節是七章1至14節的第一個小分段；幾節經文無論

---

55 *ṭōḇ*, good，在七章1節譯作<u>名</u>**譽**（「<u>良好的</u>聲譽」《思》）和**美好**；在七章14節，分別譯作**亨通**和**喜樂**。
56 *yōm*, day.
57 R. Gordis, "The Heptad as an Element of Biblical and Rabbinic Style," *JBL* 62（1943）: 21.
58 *ṭōḇ*, good.
59 *ḥăḵām*, wise.
60 *lēḇ*, heart.
61 *kəsîl*, stupid fellow, fool.
62 *káʿas*, vexation, anger.
63 *śəḥōq*, laughter.
64 *bêṯ-ʾēḇel*, house of mourning.

在主題和句子結構方面，都十分相似。[65] 四節經文都分別指出一些負面的情況（**死**、**遭喪的家**、**憂愁**、**遭喪之家**），比起正面的情況（**生**、**宴樂的家**、**喜笑**、**快樂之家**）是更為可取的。透過這種吊詭式的對人生百態反常的評價，傳道者希望讀者認識到生命的極限，記得人人必有一死。三節經文，都有「比……好」的字眼，分別譯作**勝過**或**強如**。另外，第2節的**遭喪的家**和**宴樂的家**，又與第4節的**遭喪之家**和**快樂之家**彼此呼應，使第1至4節自成一段。其中，包括第1、2和3節三句「比較箴言」。

1 **名譽強如美好的膏油；人死的日子，勝過人生的日子。**

第1a節**名譽強如美好的膏油**，原文直譯是：「名字，強如好的膏油」。「名字」，[66] 明顯是指著「好的名字」而說的，意即「良好的聲譽」《思》；「好名譽」（《呂》、《現》）。為甚麼將好的膏油與名譽相比，兩者有何關聯呢？經文沒有解釋。不過，另一卷舊約經卷雅歌，曾經將一個人的名字與馨香的膏油相比。所以，傳道者的意思也許是說，膏油的香氣四處散播；好名聲，也是如此。[67] 另一個可能的解釋是，好的膏油，是舊約的人所看為貴重的，[68] 但還不及好的聲譽。又或者，傳道者只是在玩文字遊戲，因為原文的「名字」與「膏油」，發音相似。[69] 無論

---

65 Whybray, 112-13.
66 *šēm*, name.
67 雅歌一章3節：**你的<u>膏油</u>**（*šemen*, fat, oil）**馨香；你的<u>名</u>**（*šēm*, name）**如同倒出來的香<u>膏</u>**（*šemen*, fat, oil），**所以眾童女都愛你。** Fox（III, 43）提出猶太解經家Rashbam的看法，指傳道書七章1節提及的膏油，是指鳳仙花樹的膏油；其香氣四散，好聲譽也一樣，廣為人知。
68 Longman, 182. Murphy（63）則認為，這句箴言，起初可能是用來安慰那些名譽好，卻沒有能力買貴重的香膏用來安葬的人。Fox（II, 251）也認為，膏油既然是用來在安葬的時候，膏抹屍體用的，這句箴言其中的一個意思可能是：好的名譽，勝過被好的膏油膏抹；被人記念，勝過有正統的葬禮。
69 分別是 *šēm* 和 *šemen*。七章1a節：*ṭōḇ šēm miššemen ṭōḇ*, "A good name is better than a good ointment," *NASB*，按字眼出現的次序直譯是：「好 —— 名譽 ——強如 —— 膏油 —— 好」，全句話呈現ABB'A'的交叉式結構。

如何，第 1a 節這句話本身，與傳統智慧文學的教導，基本上是一致的。正如箴言二十二章1節也提到說：「名譽比大財富更可選擇；蒙人恩悅比得金銀好」《呂》。

不過，不少學者都認為，傳道者在第1節，不只是在講論人今生的名譽，更是指著人死後的名譽而說的。[70] 第 1b 節提到**人死的日子，勝過人生的日子**，[71] 意思其實不單是說，死了比活著更好。[72] **人死的日子**，乃是直指著第 1a 節的**名譽**而說的。也就是說，假如一個人到他死的日子，仍然有好的名譽，那麼，就**勝過人生的日子**。[73] 所謂「蓋棺論定」，[74] 至死仍有好的名聲，才是最難能可貴的。

2 **往遭喪的家去，強如往宴樂的家去；因為死是眾人的結局，活人也必將這事放在心上。**

第 2a 節**遭喪的家**，即「有喪事的家」《現》。**宴樂的家**，大概是指有婚嫁的家庭。傳道者在第 2a 節，不是絕對性的否定**宴樂**，[75] 而是將**遭喪的家**與**宴樂的家**兩者作比較。**往宴樂的家去**，有時容易令人樂極忘形，忘記人必有一死的事實。**往遭喪的家去**，則會提醒人，人是不會永遠活著的，有一天我們都要死。[76] **因為死是眾人的結局**，原文作「因為那是眾人的結局」。[77] 不過，「那」[78] 明顯是指「死亡」。

第2b節**活人也必將這事放在心上**的**將這事**，[79] 原文雖然沒有，但其意是不言而喻的。《現代中文譯本》將第 2 節最後兩句話譯作「因為活著的人應該常常提醒自己，死亡在等著每一個人」。這是相當生動傳神的翻譯。孔子說：「未知生，焉知死」。傳道者卻唱反調：「未知死，焉知生」。第 2a 節的**遭喪的家**這片語，在第4節再次出現時，明言那是智慧人心之所在。所以，傳道者的意思也許是說，最終，「人必有一死」的認知，會影響一個人生命的素質，使人認真的檢視自己的生活，以致不會墮入愚昧人的錯謬之中。[80]

3 **憂愁強如喜笑；因為面帶愁容，終必使心喜樂。**
4 **智慧人的心，在遭喪之家；愚昧人的心，在快樂之家。**

第 3a 節**憂愁**一字，在原文可以有不同的意思，包括「煩惱、憤怒、悲傷」。[81] 《和合本》就這字在傳道書的出現，有不同的譯法。[82] **憂愁**在第 3 節更貼切的翻譯是：「愁苦」《呂》或「悲哀」《思》。[83] **喜笑**一字，[84] 在第 6 節重複出現時，譯作**笑聲**。[85]

---

70 Lohfink, 93; Whybray 113; Murphy, 63; Seow, 243.

71 七章 1b 節的**勝過**一字，原文是沒有的；應該是因為其含義不言而喻而故意省略之。

72 Longman, 182。雖然，在某些情況下，傳道者的確認為死了比活著還好。傳道書四章2至3節：**所以，我讚歎那早已死的死人，勝過那還活著的活人。並且我以為那未曾生的，就是未見過日光之下惡事的，比這兩等人更強**。六章3節：**人若生一百個兒子，活許多歲數，以致他的年日甚多，心裡卻不得滿享福樂，又不得埋葬；據我說，那不到期而落的胎比他倒好。**值得指出的是，古近東的智慧文學作品，從來沒有提過死了比活著還好的言論（Seow, 224）。

73 舊約涉及名聲的存留問題的經文，包括約伯記十八章17節：**他**（惡人）**的記念在地上必然滅亡；他的名字在街上也不存留**。箴言十章7節：**義人的紀念被稱讚；惡人的名字必朽爛**。以賽亞書五十六章 5 節也指出，「有名號（*šēm*, name），比有兒女更美好」《呂》。

74 這似乎也是猶太學者的立場，參Fox III, 43. “Call no man happy before he dies, for a man is known [only] at his end,” *Ben Sira*, 11:28.

75 所以，七章 2 節與其他鼓勵人享樂的經文，並沒有自相矛盾的地方。Whybray, 113; Seow, 245-46.

76 這似乎是人唯一肯定知道的事。傳道書九章 5a 節也提及：**活著的人知道必死**。Whybray, 113.

77 “For that is the end of all men,” *YLT*.

78 *hûʾ*, he, it, himself, itself, that.

79 “And the living layeth *it* unto his heart,” *YLT*.

80 Whybray, 113.

81 *kaʿas*, vexation, anger, grief.

82 分別譯作**愁煩**（傳一 18，二 23，十一 10）、**煩惱**（傳五 16）和**惱怒**（傳七 9，兩次）。

83 幾個英文譯本一致將七章 3 節的 *kaʿas*，譯作 “sorrow,” *NASB, RSV, NIV, ESV, KJV.*

84 *śəḥōq*, laughter.

85 **喜笑**，*śəḥōq*, laughter，在傳道書十章 19a 節則譯作**喜笑**：**設擺筵席是為喜笑**。

為甚麼**憂愁強如喜笑**呢？第3b節就提出了原因：**因為面帶愁容，終必使心喜樂**。值得注意的是，原文並沒有《和合本》**終必**兩個字的終極指向及肯定的語氣。[86] 第3b節較貼近原文的翻譯應該是：「因為由於愁容，心就好些」《呂》；或作「因為面帶愁容，能使內心得著好處」《新》。但即使這樣翻譯，整句話準確的意思是甚麼，還是不容易掌握。有學者認為**憂愁**、**喜笑**和**面**、**心**的字眼，是要帶出「不好與好」和「外表與內在」的對比；而第3b節的意思乃是說，外表可以是騙人的。一個人即使表面憂愁，內心卻可能是快樂的。所以，不要單憑外表就妄下判斷。[87] 不過，如果接納以上的解釋，第3b節與第3a節就沒有甚麼「果、因」的關係可言。[88]

另一個可能性是，第3b節的意思是說，哀傷的經歷，可以對人有益。[89] 所以，憂愁是強如喜笑的。

又或者，傳道者是要告訴人，**憂愁**、**面帶愁容**，是智者應持守的人生哲學，因為下文第4節提到，智慧人的心，是在遭喪之家的。人生是無常的，有喜亦有悲。箴言十四章13節說：「人在喜笑中，心裡也會有痛苦；歡樂的結局，會是愁苦」《新》。所

86 第3b節直譯是：“For in the badness/evil of the face (*kî-ḇərōaʿ pānîm*), the heart is made good (*yîṭaḇ lēḇ*).” 其中，**面帶愁容**的片語，也出現於創世記四十章7節：**他（約瑟）便問法老的二臣，就是與他同囚在他主人府裡的，說：「他們今日為甚麼面帶愁容呢？」**和尼希米記二章2節：**王對我（尼希米）說：「你既沒有病，為甚麼面帶愁容呢？這不是別的，必是你心中愁煩。」於是我甚懼怕**。至於**使心喜樂**，則見於路得記三章7a節：**波阿斯吃喝完了，心裡歡暢，就去睡在麥堆旁邊**；士師記十九章6節：**於是二人坐下一同吃喝。女子的父親對那人（他的利未人女婿）說：「請你再住一夜，暢快你的心**和十九章9節：**那人同他的妾和僕人起來要走，他岳父，就是女子的父親，對他說：「看哪，日頭偏西了，請你再住一夜；天快晚了，可以在這裡住宿，暢快你的心。明天早早起行回家去」**。Longman, 184.

87 Whybray, 114. 比較：“For when a face is sad a heart may be happy,” *NASB*.

88 第3b節的第一個字 *kî* (that, because, for, when)，本身的意思雖然不一定是「因為」，但大部分的中、英文譯本，都將第3b節的 *kî* 譯作「因為」（《和》、《思》、《呂》、《新》），或 “for,” *NASB, RSV, ESV, KJV* 或 “because,” *NIV*。

89 Whybray (114) 認為這樣的解釋，沒有完全考慮經文措詞的含義。Murphy (64) 則接受這是其中一個可能的解釋。比較：「因為面帶愁容，能使內心得著好處」《新》。

以，人即使在快樂的日子，仍會**面帶愁容**，因為知道喜樂是有限度的；哀傷的日子，隨時會來臨。[90]

第4節提及兩個「心」—— **智慧人的心**和**愚昧人的心**，與第3b節的「心就好些」（《呂》，彼此呼應。這節經文，基本上是重複第2節的重點，然後進一步強調，記得人必有一死的人，是智慧人。換句話說，智慧人會意識到死亡和人生種種的悲劇，是無可避免的現實；愚昧人則只知道盡情享樂。[91]

最後，第4節其實也是句轉折句，將有關的話題 —— 死亡，轉移到下文智慧與愚昧的話題上去。[92]

B1.1.2 聽責備強如聽愚人歌唱（七5～7）

5 **聽智慧人的責備，強如聽愚昧人的歌唱。**
6 **愚昧人的笑聲，好像鍋下燒荊棘的爆聲，這也是虛空。**
7 **勒索使智慧人變為愚妄，賄賂能敗壞人的慧心。**

第5至7節是七章1至14節的第二個小分段，是關乎智慧與愚昧的討論。第5節，是整個段落第四句的「比較箴言」，原文直譯是：「聽一個智慧人的責備，強如聽眾多愚昧人的歌唱」。[93] 其中，第5a節聽責備的勸勉，與箴言的教導是一致

90 Seow, 246.

91 Seow, 246.

92 Longman, 184.

93 Ogden, 104. **愚昧人**的原文 (*kesîlîm*, fools) 是複數。“It is better to listen to the rebuke of a wise man, Than for one to listen to the song of fools,” *NASB*。

的。[94] **責備**，與「諂媚的話」對比，較為適當。[95] 第5b節以**愚昧人的歌唱**作比較，也許是想回應上文第2節的**宴樂**和第3節的**喜笑**、**喜樂**。事實上，從某個角度來看，第5節所講的，與第1至4節**憂愁**和**喜樂**的主題，也是有關聯的。**憂愁**，可以是被責備的結果；而歌唱，又可以是**喜樂**的表現。[96] 第3a節指出，**憂愁強如喜笑**；第5節聲稱，**聽責備，強如聽歌唱**。被人責備，往往迫使人面對苛刻的現實，而不致於終日只是在享樂中麻醉自己。[97]

第6a節，以「因為」開始，[98] 為第5節提供不聽**愚昧人的歌唱**的理由。**荊棘**，[99] 乾枯而易於燃燒，在中東一帶，是作燃料之用。不過，荊棘燒起來時，聲音刺耳；而且也很快燒掉，不像木材那樣耐熱。用「荊棘的爆裂聲」《呂》來比喻**愚昧人的笑聲**，可能是暗指愚昧人惹人討厭，既沒有實質，且缺乏內涵；[100] 也不能帶給人亮光。[101] 第5至6節，由一連串的押頭韻和諧音字組成，[102] 益發凸顯愚昧人笑聲的滑稽。

---

94 Whybray, 114-15; Murphy, 64; Seow, 246-47. **責備**，*gəʿārā^h*, rebuke，也見於箴言十三章1節：**智慧子聽父親的教訓；褻慢人不聽責備**，以及十七章10節：**一句責備話深入聰明人的心，強如責打愚昧人一百下**。其他提及責備的經文，原文則是同義不同字的。其中，箴言十二章1節：**喜愛管教的，就是喜愛知識；恨惡責備的，卻是畜類**；十三章18節：「規避管教的必遭窮乏恥辱；注意受勸責的必得尊榮」《呂》和十五章31節：「耳朵聽賜生命之勸責的，必居於智慧人中間」《呂》，原文字眼是 *ṯôḵáḥaṯ*, argument, reproof。另外，箴言二十五章12節：「智慧人的勸責（傳統：勸責者，*môḵîaḥ*, one who reproves）在聽從的人耳中，如金耳環或黃金的妝飾品」《呂》，則運用了與 *yāḵaḥ*, reprove 相同的字根。

95 譬如說：箴言六章23至24節：**因為誡命是燈，法則（或作指教）是光，訓誨的責備**（*tôḵḥôṯ*, argument, reproof）**是生命的道，能保你遠離惡婦，遠離外女諂媚的舌頭。**

96 Crenshaw, 135.

97 Longman, 185.

98 *kî*, that, for, when. "For as the crackling of thorn bushes under a pot, So is the laughter of the fool," *NASB*.

99 *sîr*, a thorn, hook; a pot.

100 Seow, 247.

101 Fox (III, 45)，引述猶太學者 Rashbam 的見解。

102 第5節的 *šîr*（歌，song），與第6節的 *sîrîm*（荊棘，pots，複數）和 *sîr*（鍋，pot，單數），發音相似；還有 *kesîlîm*（愚昧人，fools，複數，七5）和 *kesîl*（愚昧人，fool，單數，七

第6b節**這也是虛空**的**這**，大概是指最直接的上文第6a節的**愚昧人的笑聲**。不過，也有學者認為**這**，是指第5節叫人**聽智慧人的責備**的勸勉，這也是虛空的。為甚麼呢？原因見下文第7節的分析。

第7節原文第一個字，[103] 可以譯作「因為」。[104] 這麼一來，第7節和上文第5至6節，就有一定的因果關係。第7節的意思乃是說，聽智慧人的責備，也是虛空的。因為，智慧人縱然比愚昧人相對優勝，卻也會因著接受賄賂而變成「昏愚」《思》。[105]

不過，同一個字，不一定要譯作「因為」，也可以譯作「實在」《思》，即強調的語氣。[106] 這麼一來，第7節就是獨立的一節，與第5至6節沒甚麼關聯。《昆蘭古卷》的傳道書殘卷，在第6和7節之間，有十五至二十個字母的空白篇幅，顯示原稿在第7節之前，可能還有些字，是現存的抄本遺漏了的。[107] 可是，即或如此，如今也無從稽考。

無論如何，現存的第7節，本身也有其獨立的信息。第7a節的**勒索**，原文的另一個意思是「欺壓」。[108] 不過，這字在第

6）的字眼重複。另外，第5節兩次的**聽**（*lišmōaʿ*, *šōmēaʿ*, hear），第6節的**笑聲**（*śəḥōq*, laughter），都有 *s* 的發音。最後，第6a節：*kî ḵəqôl hassîrîm táḥaṯ hassîr kēn śəḥōq hakkəsîl.* "For as the crackling of thorn bushes under a pot, So is the laughter of the fool," *NASB*，全句都充斥著 *k*、*s* 和 *i*（元音）的發音，Fox III, 45。

103 *kî*, that, for, when; yea, surely, certainly. 根據 *BDB*（472）的建議，傳道書四章16節和七章7節的 *kî*，都應譯作 "Surely". 參：四章16b節，**這真是虛空，也是捕風。**

104 "For oppression makes a wise man mad, And a bribe corrupts the heart" (*NASB*).

105 Seow, 247.

106 相等於英文的 "Surely," *RSV, KJV, ESV*。

107 Fox (II, 254) 引述 Eugene Ulrich 的文章，"Ezra and Qoheleth Manuscripts from Qumran (4QEzra, 4QQoh ^A, B^)," in Eugene Ulrich et. al. ed., *Priests, Prophets, and Scribes*, JSOT Sup 149 (Sheffield: JSOT, 1992)：146。Whybray (115) 提及 J. Muilenburg 的文章，有提出類似的發現，J. Muilenburg, "A Qoheleth Scroll from Qumran," *BASOR* 135 (1954): 26-27。

108 *ʿōšeq*, 欺壓、敲詐或勒索，oppression, extortion. *ʿōšeq* 在傳道書四章1節出現三次；五章7節則出現一次，意思皆是**欺壓**（參：《和合本》）。

7節的意思，應該是「敲詐、勒索」。**使……變為愚妄**，[109] 另一個意思是：「使…… 變為瘋狂」。[110] 第7b節的**賄賂**，原文作「餽贈」；[111] 但也可以解作「用作賄賂的餽贈」。在箴言十五章27節，同一個字就與「不義之財」相互平行：「貪圖不義之財的，把自己的家搞壞；恨惡賄賂禮的，必得以活著」《呂》。**敗壞**，或作「毀滅」。[112] **慧心**，原文作「心」。《呂振中譯本》就第7b節的翻譯：「賄賂禮能毀滅人的心」，比較貼切。

第7節有關賄賂的警告，舊約其他經卷其實也有提及：智慧文學的例子，有上文提及的箴言十五章27節；五經的例子，則有申命記十六章19節：**不可屈枉正直；不可看人的外貌。也不可受賄賂；因為賄賂能叫智慧人的眼變瞎了，又能顛倒義人的話**。[113] 其中提及賄賂對智慧人的影響，與第7節的說法相似。總的來說，即使是有智慧的人，也不是百毒不侵的。「瞎子見錢眼開」；智慧人則可以見錢而眼瞎。

B1.1.3 要忍耐、不輕易動怒（七8～10）

8 **事情的終局，強如事情的起頭；存心忍耐的，勝過居心驕傲的。**
9 **你不要心裡急躁惱怒，因為惱怒存在愚昧人的懷中。**
10 **不要說：「先前的日子強過如今的日子，是甚麼緣故呢？」你這樣問，不是出於智慧。**

109 *hll* (Poel), to make into a fool; to act madly, or like a madman. "Surely oppression makes the wise man foolish," *RSV*; "Extortion turns a wise man into a fool," *NIV*.

110 "For oppression makes a wise man mad," *NASB*; "Surely oppression maketh a wise man mad," *KJV*; "Surely oppression drives the wise into madness," *ESV*.「勒索之利使智慧人變為狂妄」《呂》。

111 *mattānāʰ*, a gift.

112 *ʾbḏ* (Piel), destroy.

113 另參：出埃及記二十三章8節：**不可受賄賂；因為賄賂能叫明眼人變瞎了，又能顛倒義人的話**。不過，出埃及記和申命記兩段經文的**賄賂**一字，原文都是 *ŏšŏḥaḏ* (a present, bribe)，與傳道書七章7節譯作**賄賂**的字眼 (*mattānāʰ*, a gift) 不同。

第8至10節是七章1至14節的第三個小分段。第8節是整個段落第五句的「比較箴言」。不過，嚴格來說，第8節是由兩句相關的「比較箴言」組成的。[114] 第8a節的**事情**一字，原文也有「話」的意思；[115] 但在第8a節譯作「事、事情」，比較配合上下文。**終局**，[116] **強如「起頭」**[117] 這句話，與上文第1b節，**人死的日子，勝過人生的日子**，某程度上是彼此呼應的，因為**人死的日子**，也就是生命的終局；**人生的日子**，則等同生命的起頭。[118]

另外，第8a節與下文第8b節又是息息相關的。第8b節基本上鼓勵人**存心忍耐**。[119] 的確，惟有忍耐的人，才會堅持等候終局的來到；從而得以了解事情的始末。相反，**居心驕傲**[120] 的人，則往往會自以為是，行事急躁魯莽。[121]

第9節的**惱怒**與第3節的**憂愁**，原文的字根相同。而正如上文提過的，**惱怒**是可以有「煩惱、憤怒、悲傷」幾個意思的。[122] 在第3節，**惱怒**與**喜笑**相對。所以，《和合本》將在第3節的有關字眼譯作**憂愁**，也是適當的。可是，在第9節，這個字眼所描述的，是屬於負面的，是愚昧人才有的情緒。所以，意思應該不是**憂愁**，而是**惱怒**。**惱怒**，更達意的翻譯是：「憤怒」。[123] **急**

> **思考**
>
> 傳道書七章9節的勸勉，與新約雅各書一章19節：**我親愛的弟兄們，這是你們所知道的，但你們各人要快快的聽，慢慢的說，慢慢的動怒**，怎樣比較？

114 **強如……勝過**，原文都是 *ṭôḇ mîn*, better than.

115 *dāḇār*, word, matter.

116 *ʾaḥărît*, after-part, end.

117 *rēʾšîṯ*, beginning, chief.

118 Longman, 187.

119 *ʾereḵ-rûªḥ*, 直譯：length of spirit.

120 *gəḇah-rûªḥ*, 直譯：height of spirit.

121 Murphy, 65.

122 *kaʿas*, vexation, anger, grief.

123 主要的幾個英文譯本都將第9節的 *kaʿas* 譯作 "anger," *NASB, RSV, NIV, ESV, KJV*。

躁，[124] 有「快、急速」的意思。整節經文比較貼切的翻譯是：「你心裡不要輕易動怒，因為憤怒只停留在愚人胸中」《思》。[125]

第 10 節**不要說**的片語，[126] 也曾經出現於傳道書五章 6 節（原文五 5）。[127] 古近東的智慧文學亦有類似的勸勉方式，就是：哲人引述對手的話，為的是要反駁其錯誤的觀點。[128] 而傳道書的哲人，自然是傳道者，他要反駁的對象，則是智慧文學的聽眾。[129] 不過，**先前的日子強過如今的日子**，指的是甚麼？傳道者就沒有清楚說明。有學者認為，第10節是延伸第8至9節的思想；「昔日勝於今日」[130] 的埋怨，是缺乏忍耐和自制能力的表現。[131] 人生有亨通的日子，也有患難的日子；[132] 人要活在目前，而不是活在過去。[133] 美化已成過去的日子，不是智者的所為。

B1.1.4 智慧和產業並好（七 11 ～ 12）

11 **智慧和產業並好，而且見天日的人得智慧更為有益。**

---

124 *ḇhl*（Piel）, hasten，是傳道者喜愛用的字眼之一，也見於傳道書五章 1 節：**你在上帝面前不可冒失開口**，"Do not be hasty in word," *NASB* 和八章 3 節，*ḇhl*（Niphal）, hasten：**不要急躁離開王的面前**，「你不可由他面前倉猝離去」《思》；"Do not be in a hurry to leave him," *NASB*, Gordis, 262。

125 "Be not hasty--in thy spirit--to be angry, For anger--in the bosom of fools-- resteth," *YLT*. 從 *YLT* 的譯文可以清楚看出原文句子 ABCC'B'A' 的結構。

126 *ʾal-tōʾmar*, do not say.

127 傳道書五章 10 節：**不可任你的口使肉體犯罪，也不可在祭司（原文作使者）面前說是錯許了。**

128 Seow（196）引述 A. Rofé 的研究, "'The Angel' in Qohelet 5:5," *Eretz Israel* 14 [1978]: 105-9. 參：箴言三章 28 節：**你那裡若有現成的，不可對鄰舍說：去吧，明天再來，我必給你**；二十章 22 節：**你不要說，我要以惡報惡；要等候耶和華，他必拯救你**；二十四章 29 節：**不可說：人怎樣待我，我也怎樣待他；我必照他所行的報復他**。亞蘭文的《亞希夸的箴言》（*Proverbs of Ahiqar*），以至埃及的一些教誨文獻，也有相似的寫作方式。

129 Seow, 248.

130 「你不要問：『為甚麼昔日勝於今日？』因為這樣的詰問，不是出於智慧」（七 10，《思》）。

131 Gordis, 262; Whybray, 117; Longman, 188; Fox II, 255.

132 參下文七章 14 節的分析。

133 Murphy（65）提出這樣的解釋，但他並不完全認同這樣的見解。

12 **因為智慧護庇人，好像銀錢護庇人一樣。惟獨智慧能保全智慧人的生命。這就是知識的益處。**

第 11 至 12 節是七章 1 至 14 節的第四個小分段，主要探討智慧的好處。第 11 節原文第一個字是「好」，[134] 是整個段落的第六句箴言。[135] 而第 11a 節的解釋，主要在乎對前置詞**並**字的理解。**並**的原文，可以解作「正如」。[136] 《和合本》大概是取其意，將第11a節譯作**智慧和產業並好**。意思是說：智慧，正如產業一樣，都是好的。[137]

不過，**並**的原文更普遍的含義是「和……一起，連同」。[138] 根據這個解釋，第 11a 節應該譯作「智慧附加產業是好的」《呂》。[139] 而傳道者的意思，不一定是說，只擁有智慧卻沒有產業，是沒有益處的；[140] 乃是要指出，智慧與產業，兩者相得益彰。[141]

---

134 *ṭôḇ*, good.

135 不過，第 11 節不是屬於「比較箴言」，因為第 11 節不是說「智慧比產業好」。Hertzberg 和 Galling 建議（由 Whybray [117] 引述），將第 11a 節的並（*ʿim*, with）字，修訂為「比」（*min*, more than）字。這麼一來，第 11 節就變成是一句「比較箴言」，與上文的第 1、2、3、5、8 節的格式一致。但有關修訂，純屬推測，缺乏抄本的支持。

136 "like," *Holladay*, 275. 傳道書二章 16 節：**智慧人和愚昧人一樣，永遠無人記念，因為日後都被忘記；可歎智慧人死亡，與愚昧人無異**。比較：約伯記九章 26 節：**（我的日子）過去如快船。**

137 「智慧與家產都好」《思》；「智慧與產業都是好的」《新》。"Wisdom, like an inheritance, is a good thing," *NIV*; "Wisdom is as good as an inheritance," *NRSV*. Seow（239, 249）接納這樣的解釋。不過，正如 Murphy（65）指出，根據智慧文學的傳統，智慧的價值，是遠超過金銀的。參：箴言三章 14 節：**因為得智慧勝過得銀子，其利益強如精金**；八章 19 節：**我（智慧）的果實勝過黃金，強如精金；我的出產超乎高銀**；十六章16節：**得智慧勝似得金子；選聰明強如選銀子。**

138 *ʿim*, with, together with.

139 「有智慧加上家業更好」《現》. "Wisdom along with an inheritance is good," *NAU*; "Wisdom is good with an inheritance," *RSV, KJV*.

140 Whybray, 117。如傳道書九章 15 至 16 節提及貧窮的智慧人；他用智慧救了一個城，卻沒有人記念那窮人。

141 Barton, 141; Fox II, 256; Murphy, 65; Longman, 189-90.

第11b節**見天日的人**，[142] 是指「活著的人」。根據傳道書六章3至5節，流產的胎兒，是沒有見過天日的。**益**，[143] 或作「益處」《呂》。**得智慧更為有益**，其中**得智慧**幾個字，原文是沒有的。整句話其實應譯作「對看見天日的人都有益」《思》。[144] 總的來說，第11節整節經文的意思是：智慧加上產業，對活著的人來說，是有益處的。既有智慧，又有金錢，多少人夢寐以求。不過，透過**見天日的人**的片語，傳道者也許是刻意要提醒讀者，像傳道書其他經文的提示一樣，當一個人面對死亡的時候，智慧與金錢，就毫無用處了。[145]

第12a節的**護庇**一字，原意是「影兒」。[146] 這個字在上文六章12節出現時，意思是負面的，喻指人生的短暫。不過，這個字在七章12a節的意思，則應該是正面的，喻指「保護」、「庇護」《新》，或「蔭庇」(《思》、《呂》)。[147] 第12a節：**因為智慧護庇人，好像銀錢護庇人一樣**，[148] 乃是進一步將智慧與金錢的力量等同。

---

142 **見天日**，直譯是：see the sun.

143 *yōṯēr*, 優越、益處、附加；superiority, advantage, excess. *yōṯēr* 一字多次在傳道書出現，包括傳道書二章15a節：「於是我心裡說：『愚頑人所遭遇的、我也會遭遇著，我為甚麼要有智慧呢？那我有甚麼長處呢？』」《呂》；六章8a節：**這樣看來，智慧人比愚昧人有甚麼長處呢？**六章11節：「因為話語增多，虛空也增多，這對人有甚麼益處呢？」《新》；七章16a節：「不要過分公義，也不要太過有智慧」《新》。在十二章9節，《和合本》將 *yōṯēr* 譯作**再者**；十二章12節，譯作**還有一層**。此外，在三章19b節，也出現與 *yōṯēr* 字根相近的字眼，「人比獸並沒有甚麼長處 (*môṯar*, abundance, preeminence) ；都是虛空」《呂》。

144 「對那得見天日的人都有益處」《呂》；「對得見天日的人是有益的」《新》。"And an advantage to those who see the sun," *NAU, RSV, NRSV.*

145 Whybray, 118.

146 *ṣēl*, shadow, shade.

147 主要的幾個英文譯本，都從正面的角度去理解 *ṣēl* (shadow, shade) 一字，分別將這字譯作 "protection," *NASB, RSV, ESV*；"shelter," *NIV*或 "defence," *KJV, YLT*。Seow (250) 主張 *ṣēl* 在傳道書七章12a節的解釋，應該與六章12節一樣，是負面的。智慧與金錢，是不可靠的，兩者都像影兒一樣短暫，不能帶來永恆的蔭庇和保護；但這樣的看法，與下文七章12b節提及智慧的益處，並不吻合。

148 第12a節直譯是："for in the shadow of (*bəṣēl*) wisdom, in the shadow of (*bəṣēl*) money," Whybray, 118.

不過，傳道者始終是高舉智慧過於金錢的。因為在第12b節，傳道者提出智慧的一個**益處**，[149] 就是**能保全智慧人的生命**。第12b節的**智慧**與**知識**是同義的。[150] **惟獨智慧能保全智慧人的生命**，[151] 原文沒有**惟獨**的字眼。整句話比較準確的翻譯是：「智慧使有智慧者的生命得以保存」，或作「智慧賦與有智慧者生命」《思》。

B1.2 結論：人查不出來（七13～14）

13 **你要察看上帝的作為，因上帝使為曲的，誰能變為直呢？**
14 **遇亨通的日子，你當喜樂；遭患難的日子，你當思想。因為**
上帝使這兩樣並列，為的是叫人查不出身後有甚麼事。

第13至14節是七章1至14節整個段落的總結。第13a節的**察看**，與第14a節的**思想**，原文是同一個字，直譯是：「見」、「看見」；[152] 可以指「內心的反省」，[153] 是傳道者通常用字之一，藉以帶出他對人生的想法的。[154]

第13a節的**上帝的作為**，與下文第14b節的**上帝使這兩樣並**

---

149 **益處**，*yiṯrôn*, advantage, profit，是傳道者另一個常用的字眼，與七章11b節的**益**，*yōtēr*，意思相近。

150 Longman, 191.

151 **保全……生命**，原文字眼是 *ḥyh* (Piel), preserve alive, let live. "But the advantage of knowledge is that wisdom preserves the lives of its possessors," (七12b, *NASB*).《呂振中譯本》將第12b節譯作「但智慧能使得智慧的人曉得怎樣生活；這便是認識智慧的益處」，這是不準確的翻譯。

152 *rʾh*, see. 眾多英文譯本將第13和14節的*rʾh*都一致譯作"consider," *NASB, RSV, ESV, NIV, KJV*。

153 *BDB*, 907; *TWOT* 2:823-25; *NIDOTTE* 3:1007-15.

154 譬如傳道書一章14節：**我見日光之下所做的一切事，都是虛空，都是捕風**；三章10節：**我見上帝叫世人勞苦，使他們在其中受經練**；八章17a節：**我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所做的事；任憑他費多少力尋查，都查不出來**等等。

列，[155] 是相互平行的。[156] 第13a節的**作為**，與第14b節的**使**，原文字根相同。[157] 另外，第14b節的**兩樣**，應該是指著第14a節的**亨通的日子**和**遭患難的日子**而說的。[158] 所以，**上帝的作為**，也就是指上帝做「好的日子」和「壞的日子」的作為。不過，傳道者在第13至14節比較集中探討的，似乎是上帝「負面」方面的作為，[159] 因為在勸導人察看上帝的作為之後，他馬上就提及歪曲的事情，是存在的。

第13b節的上半句：**因上帝使為曲的**，反映出這個世界是有缺憾的；[160] 人生總有歪曲的事發生。[161] 這一點，傳道者在傳道書一章15a節也提過：**彎曲的，不能變直**。[162] 不同的是，在七章13b節，傳道者明確的宣稱，彎曲的事，最終乃由上帝造成。

第13b節的下半句：**誰能變為直呢**，顯示上帝不是被動的，而是一位滿有主權、掌管一切的上帝。祂所使彎曲的，人不能使它變直。有關的論點，其實傳道書第三和六章都分別提及。[163]

---

155 原文七章14b節的開頭，沒有**因為**兩個字。

156 *rəʾē*^{h} *ʾeṯ-maʿăśē*^{h} *hāʾĕlōhîm*, "Consider the work of God,"（七13a, *NASB*），與*gam ʾeṯ-ze*^{h} *ləʿummaṯ-ze*^{h} *ʿāśā*^{h} *hāʾĕlōhîm*, "Also this over-against that hath God made,"（七14b, *YLT*）.

157 *ʿśh*, do, make.

158 **亨通的日子**，*yôm ṭôḇā*^{h}, 直譯：「好的日子」，good days；**遭患難的日子**，*yôm rāʿā*^{h}, 直譯：「壞的日子」，bad/evil days. "When times are good, be happy; but when times are bad, consider,"（七14a, *NIV*）.

159 Ogden, 112.

160 Crenshaw, 139.

161 Whybray, 119.

162 傳道書一章15a節：**彎曲的**，與七章13b節的**使為曲**，原文字根都是*ʿwṯ*, be bent。約伯也曾經用同一字根來埋怨上帝不公義，參：約伯記十九章6節，約伯說：**就該知道是上帝傾覆**（*ʾwṯ*）**我，用網羅圍繞我**。「那麼你們就該知道是上帝在顛倒是非來辦我，是他用羅網來圍繞我」《呂》。

163 三章11節：**上帝造萬物，各按其時成為美好，又將永生（原文作永遠）安置在世人心裡。然而上帝從始至終的作為，人不能參透**；三章14節：**我知道上帝一切所做的都必永存；無所增添，無所減少。上帝這樣行，是要人在他面前存敬畏的心**；六章10節：**先前所有的，早已起了名，並知道何為人，他也不能與那比自己力大的相爭**。

不過，惟獨七章13b節的上下文清楚顯示，不能改變上帝的作為的人，是包括智慧人在內的。[164] 換句話說，即使擁有智慧和產業，也不能使人超越上帝，扭轉上帝的計劃。人的限制與上帝的主權，明顯有著強烈的對比。

第14a節是七章1至14節的第七句，也是最後的一句箴言，是教導人如何享安逸、處憂患。**亨通**、**喜樂**兩個字，原文字根相同。[165] 傳道者的意思大概是說，「人在幸福的日子，要活得幸福」。[166] 相反的，在遭遇患難的日子，則要**思想**或「省察」《新》。第14b節下半句的**身後**，原文作「他之後」。[167] **身後有甚麼事**，意思應該是指人死後，這個世界會發生甚麼事情，正如上文六章12b節所提及的。第14b節乃是再次強調，死後世上會有甚麼事情發生，人是不曉得、是查不出來的。類似的感慨，重複出現於十章14節：**愚昧人多有言語，人卻不知將來有甚麼事；他身後的事誰能告訴他呢**？反映傳道者就人死後的無知，感受深刻。

可是，第14節的上半句與下半句，到底有甚麼關聯，就不容易理解。似乎在傳道者的心目中，人世間發生的一切，好事也好、壞事也好，至終都是出於上帝。[168] 而上帝做好的日子，也做不好的日子，目的乃是叫人不要過分自信和自滿；因為沒有人知道下一步將會發生甚麼事情。[169]

總結第13至14節所說的，人生在世，有幸福的日子，事事順利的時候；也有不幸的日子，遭遇患難的時候（《思》、《現》）。一切都是出於上帝的作為，是人不能改變的。而從終極

---

164 Murphy, 66; Crenshaw, 139.

165 兩個字的字根都是*ṭôḇ*, good, pleasant, prosperous.

166 七章14a節上半句，*bəyôm ṭôḇā*^{h} *hĕyē*^{h} *ḇəṭôḇ*，直譯作 "in the day of goodness be in goodness."

167 *ʾaḥĕrāyw*, after him.

168 Ogden, 112.

169 Fox I, 233.

的角度來說，又沒有人知道甚麼是對人一生有好處的（六12）。因此，所謂**彎曲的事**（七13b）和**患難的日子**（七14b），有時也是相對的；是人在日光之下，從人的角度所作的結論，不一定準繩。凡此種種，都足以使人謙卑下來，叫人時刻記得，思想上帝的作為；在遭遇患難的日子，更當檢討和省察。

B2 因果報應的顛倒（七15～18）

以下三方面值得注意：

1. 第15至18節，是繼傳道書第三、四和六章之後，一連串「我見……」段落的開始，[170] 是傳道者基於實際體驗而作出的勸勉。[171]

2. 第15至18節明顯的自成一段，[172] 透過「觀察、反省」的模式，帶出傳道者就人生所作的一些結論。[173] 整段經文的結構，十分工整。第15節是一般性的觀察；第16至17節是兩句警告，都是以「不要」[174] 開始的；第18節是結論。另外，整段經文，又多有重複的字眼。「義」和「惡」的字眼，[175] 在第15、16和17節都有出現。第15b和17節，都間接提到過早的夭折。最後，在第15和18節，原文都有「所有」[176] 的字眼，使第15至18節成為前呼後應的一個段落。

3. 第15至18節，是傳道書第四段提及人要敬畏上帝的經文。

---

170 *rā'îtî*, I have seen. 三章16節：**我又見日光之下，在審判之處有奸惡，在公義之處也有奸惡**；四章1節：**我又轉念，見日光之下所行的一切欺壓。看哪，受欺壓的流淚，且無人安慰；欺壓他們的有勢力，也無人安慰他們**；六章1a節：**我見日光之下有一宗禍患重壓在人身上。**

171 Delitzsch, 323.

172 Marcian R. Strange, "The Question of Moderation in Eccl 7: 15-18" (Ph. D. diss., The Catholic University of America, 1969): 107-11.

173 Ogden, 112.

174 *'al*, of negation.

175 *ṣdq*, just, righteous；*rš'*, wicked.

176 *kōl*, all. "All *things* have I seen in the days of my vanity,"（七15a, *KJV*）；"for he that feareth God shall come forth of them all."（七18b, *KJV*）.

> 15 **有義人行義，反致滅亡；有惡人行惡，倒享長壽。這都是我在虛度之日中所見過的。**

第15節的原文，是以**這都是我在虛度之日中所見過的**這句話開始的。**虛度**，或作「虛空」。[177] **這都是我……所見過的**，比較貼近原文的翻譯是：「我見過所有的事」。[178]《思高譯本》將第15a節全句譯作「在我虛度的歲月內，我見了許多事」。

第15b節**有……有……**，[179] 反映下文所說的，是獨立的個案，而不是一般性的事實。[180] 第15b節上半句的**滅亡**，[181] 有中文譯本將之譯作「夭亡」《思》，或「早死」(《呂》、《現》)，本來不是原文字眼的含義。不過，**滅亡**一字，與下半句的**長壽**相對，因此，「短命、早死」的理解，也是合理的推論。第15節上半句：**有義人行義，反致滅亡**，意即「有義人行義，卻招致滅亡」。[182] 另一個可能的翻譯是：「義人在正義中夭亡」《思》。[183]

第15b節下半句的**長壽**，原文字眼本來只有「延長」的意思，[184] 但所延長的，應該是指人的壽命。因此，有幾個中文譯

---

177 字根 *hbl*, vanity, 是傳道書的鑰字之一。

178 *'et-hakkōl rā'îtî*, "I have seen everything," *NASB, RSV, ESV.*

179 *yēš . . . wəyēš*, there is . . . and there is.

180 Longman, 194. Bo Isaksson, *Studies in the Language of Qoheleth*, 46-47. 比較：傳道書五章13a節 [原文五12a]：**我見日光之下有一宗大禍患**；六章1a節：**我見日光之下有一宗禍患**；以及十章5節：**我見日光之下有一件禍患**。另外，八章6a節也有*yēš* 的字眼，不過，不是用來指向獨立的個案：**各樣事務成就都有時候和定理。**

181 *'bd*, perish.

182 有關第15節上半句和下半句的解釋，部分繫於對原文**行義**（*bəṣidqô*, in his righteousness）、**行惡** *bərā'ātô*, in his evil）兩個字之前的前置詞 *bə* 的理解。*bə*, 可以解作「縱然」, "in spite of , though"；也可以解作「透過」("through, with")；又可以解作「在……之中」("in")，這是Longman (194) 引述Marcian R. Strange的看法。《和合本》的翻譯，應該是選取了以上提出的*bə*的第二個理解：「透過」。《思高譯本》則選取了第三個理解：「在……之中」。

183 「夭亡」，意即「短命早死」。

184 *'rk* (Hifil), prolong.

本都將有關字眼譯作**長壽**。[185] 第15b節的下半句：**有惡人行惡，倒享長壽**，又作「惡人在邪惡中反而長壽」《思》。

第15b節的上半句與下半句話相互平行，益發凸顯天理蕩然無存的荒謬。傳道者所觀察到的現象，與舊約一般的教導，是大相逕庭的。因為，根據舊約，長壽本來是上帝賜福的明證；[186] 惡人卻必滅亡。[187] 不過，正如上文提及的，第15節是屬於獨立的個案。傳道者在第15節，不是完全否定因果報應的理念，乃是要指出例外的個案而已。事實上，即使舊約本身的教導，也有提及類似的例外。在以色列人的先知文學及智慧文學中，間中也出現挑戰因果報應神學的經文。[188]

值得注意的是，七章15節，不是傳道書唯一提到公義顛倒的經文。在第七章之前的第三章和之後的第八章，都有提及相關的議題，[189] 反映傳道者可能經常碰上這些所謂例外的個案，[190] 以致內心有一定的矛盾和掙扎。

185 包括《和》、《思》、《呂》、《現》及《新》。"prolong his life," *NASB, RSV, ESV*和*KJV*; "living long," *NIV*.

186 *NIDOTTE* 1:517; Longman, 194。申命記四章40節：**我今日將他的律例誡命曉諭你，你要遵守，使你和你的子孫可以得福，並使你的日子在耶和華你上帝所賜的地上得以長久**(*ʾrḵ*, prolong)。箴言三章1至2節：**我兒，不要忘記我的法則(或作：指教)；你心要謹守我的誡命；因為他必將長久**(*ʾrḵ*, prolong)**的日子，生命的年數與平安，加給你。**

187 詩篇一篇6節：**因為耶和華知道義人的道路；惡人的道路卻必滅亡**(*ʾḇḏ*, perish)。

188 Seow, 266。耶利米書十二章1節：**耶和華啊，我與你爭辯的時候，你顯為義；但有一件，我還要與你理論：惡人的道路為何亨通呢？大行詭詐的為何得安逸呢**？哈巴谷投訴上帝坐視不理邪惡，**所以律法放鬆，公理也不顯明；惡人圍困義人，所以公理顯然顛倒**(哈一4)。哈巴谷書一章13節：**你眼目清潔，不看邪僻，不看奸惡；行詭詐的，你為何看著不理呢？惡人吞滅比自己公義的，你為何靜默不語呢**？約伯記二十一章7至26節，指出惡人享大壽數，勢力強盛；度日諸事亨通。詩篇十篇1至3節提及，惡人在驕横中把困苦人追得火急，耶和華卻站在遠處。在詩篇七十三篇2至14節，詩人向上帝抱怨，指惡人常享安逸，財富增加。

189 傳道書三章16節：**我又見日光之下，在審判之處有奸惡，在公義之處也有奸惡**；八章12a節：**罪人雖然作惡百次，倒享長久的年日**；八章14節：**世上有一件虛空的事，就是義人所遭遇的，反照惡人所行的；又有惡人所遭遇的，反照義人所行的。我說，這也是虛空。**

190 Ogden, 113.

16 **不要行義過分，也不要過於自逞智慧，何必自取敗亡呢？**
17 **不要行惡過分，也不要為人愚昧，何必不到期而死呢？**

第16至17節，是基於第15節的觀察而作出的勸告。兩節經文無論在句子結構和內容上，都是相互平行的；而每節經文都由三個句子組成。不過，這兩節經文並不容易解釋。

有學者主張，傳道者是在警告人不要裝假。[191] 第16節的意思，乃是叫人不要假裝行義，或者假裝有智慧。[192] 可是，**自逞智慧**的動詞，[193] 並沒有「裝假」的含義；而且，正如上文提及，第16與17節是相互平行的。如果第16節在講「裝假」，第17節是否也在講「裝假」呢？可是，第17節勸人**不要行惡過分**，也「不要做愚昧人」《呂》，應該是指著真正的行惡、真正的愚昧而說的，不可能是叫人不要假裝行惡，假扮愚昧。[194]

也有學者的看法是，第16至17節所針對的，主要不是假冒為善的問題，而是自吹自擂的毛病。[195] 以上的理解，面對與「裝假」的解釋一樣的難處，就是自誇的詮釋，應用到第16節還可以：誇口自己是義人，或者是智慧人，這是可以理解的。事實上**自逞智慧**，也有自我炫耀的成分。但將自誇的解釋，套在第17節，就有問題。誇口自己是行惡的，甚至自誇是愚昧人，似乎是不太可能的。

191 根據John Jarick (173)，Gregory Thaumaturgos (主後213-270) 是最先提出這個解釋的學者之一。

192 R. N. Whybray, "Qoheleth the Immoralist? (Qoh 7:16-17)," in *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*, ed. John G. Gammie, Walter A. Brueggemann, W. Lee Humphreys and James M. Ward (Missoula: Scholars Press, 1978), 193.

193 *ḥkm* (Hitpael), show thyself wise. 除了傳道書七章16節之外，*ḥkm* (Hitpael)，在舊約只在出埃及記一章10節出現過；在那裡是指真正的智慧。埃及的法老見以色列人日漸強大，就對埃及人說：「來，我們要用智謀對付他們」《思》。Ginsburg, 380。

194 Ginsburg, 380. Fox (I, 235) 和Jarick (339-40, 由Longman [195]引述)，都不同意「裝假」的見解。

195 Seow, 253.

最終，不少學者選擇接納「中庸之道」的解釋，認為傳道者是在勸導人走中間路線，在義與惡之間，不偏不倚、無過無不及。[196] 這個解釋最主要的困難是，在第17節，傳道者似乎是在鼓勵人行惡，只要不過分就可以了。[197] 一個折衷的解決辦法，是將第 17 節視為是傳道者就人的軟弱作出的讓步。傳道者知道讀者不可能完全不行惡，也不會絕對不做愚昧的事，因此只好勸人不要做得太過分，要適可而止。[198]

「中庸之道」這解釋的另一個困難，是第 16a 節下半句的勸勉：**不要行義過分**；行義過分到底有甚麼問題。有學者認為，行義過分的人，會傾向不接受人有限制的現實，想要追求完美，以致犯上驕傲的罪。[199] 至於第16a節上半句，「顯智慧不要過分」《呂》，則可能是要回應傳道書一章 18 節所說的：**因為多有智慧，就多有愁煩；加增知識的，就加增憂傷**。

最後，第 16b 節的**自取敗亡**，原文字眼的另一個含義是：「被嚇壞、感覺驚訝」。[200] 前者的意思，是指肉體上的損傷以致死亡；後者的意思，是指精神上的困擾。[201] 不過，**自取敗亡**和第17b節的**不到期而死**，意思應該是平行的。所以，譯作**自取敗亡**，比較適當。

18 **你持守這個為美，那個也不要鬆手；因為敬畏上帝的人，必從這兩樣出來。**

---

[196] Ginsburg, 380; Barton, 143-44; Gordis, 267; Kaiser, 85; Fox I, 233-34; Longman, 195-96. 《思高譯本》(頁1047)的七章18節的旁注，也採納這個解釋：「過與不及皆不合中庸之道」。

[197] 對主張傳道者是個懷疑論者的學者來說，這可能不是問題。不過，如果說，傳道者是熟悉舊約教導的以色列人，竟然鼓勵人在某程度上行惡，實在不可思議。

[198] Whybray, "Qoheleth the Immoralist?(Qoh 7:16-17)," 197.

[199] Plumptre, 167; Fox I, 234.

[200] *šmm* (Hitpolel), be appalled, astounded; cause oneself desolation, ruin. 七十士譯本將第16b節的*šmm* 譯作ἐκπλαγῇς, 感覺驚訝，be astonished; Fox (I, 233) 譯作dumbfounded，所指的是對第 15 節提及的公義的顛倒，驚訝得發呆；Seow (252) 則譯作 be confounded，惶惑。

[201] Longman, 196.

第 18a 節的結論，有兩個相應的命令式動詞：**持守**[202] 和**不要鬆手**。[203] **這個**……**那個**，最順理成章的指向，是前一句話，即第16至17節所提及的兩方面的勸勉。[204] 也就是說，在第18a節，傳道者是重申上文的勸告，提醒人一方面「行義不要過度；顯智慧不要過分」；另一方面，「不要一味行惡；不要做愚昧人」（七 16a 、 17a ，《呂》）。

第 18b 節原文第一個字是**因為**。[205] **兩樣**，原文是「一切」《現》。[206] 不過，**兩樣**也是適當的翻譯，因為有關字眼，應該是指著上半句，即第 18a 節的**這個**……**那個**而說的。

至於**必從這兩樣出來**這句話，則有不同的理解。**出來**，原文其中一個含義是：「逃避、避開」。[207] 《新譯本》因此將第 18b 節譯作「因為敬畏上帝的人，都必**避免**這兩個極端」《新》。[208] 其中「極端」的字眼，原文是沒有的，但應該是指第 16 至 17 節所提及的：「行義過分」和「行惡過分」的兩種極端行為，以及有關行為帶來的不良後果。[209] 不過，這麼一來，**兩樣**的意思，就不完全等同第18a節的**這個**……**那個**。因為第18a節的**這個**……**那個**，如上文提及，是指「不要行義過分」和「不要行惡過分」，是傳道者勸人要持守，而不是要避免的行為。[210]

另一個提議，是採納有關字眼最簡單清楚的含義：**出來**，然

---

[202] *ʾḥz*, grasp.

[203] *ʾal-tannaḥ ʾeṯ-yāḏéḵā*, do not let your hand rest.

[204] Ginsburg, 381; Barton, 144; Leupold, 166; Ogden, 115; Crenshaw, 142; Fox I, 236; Longman, 197.

[205] *kî*, that, because, for, when; indeed. 這個連接詞在下文的第 20a 節和第 22a 節重複出現，但含義不盡相同。

[206] *kullām*, all of them. "for he who fears God shall come forth from them all," *RSV*.

[207] Zimmerli, 209; Hertzberg, 137.*yṣʾ*, go or come out; escape. *BDB*, 423. *BDB* 將傳道書七章18b 節譯作 "he that feareth God shall escape (or be freed from) all of them."

[208] "The man who fears God will avoid all *extremes*," *NIV*.

[209] Whybray, 121.

[210] Fox I, 236; Seow, 255.

後，將**從……出來**，翻譯為：「連同……出來」。[211] 第18b節整句話直譯是：「敬畏上帝的人出來，會帶著『不行義過分』連同『不行惡過分』(這兩種態度)」。[212]《思高譯本》乾脆將第18b節譯作「因為敬畏天主的人，二者兼顧並重」。[213] 總意是說，敬畏上帝的人，是會清楚地認識人的限制，[214] 凡事持守中庸之道的。

B3 智慧的超越與限制（七19～22）

19 **智慧使有智慧的人比城中十個官長更有能力。**
20 **時常行善而不犯罪的義人，世上實在沒有。**
21 **人所說的一切話，你不要放在心上，恐怕聽見你的僕人咒詛你。**
22 **因為你心裡知道，自己也曾屢次咒詛別人。**

首先，第19節指出，智慧是超越的。第19節按原文次序應譯作「智慧使智慧人有能力，[215] 勝過城中十個官長」《呂》。[216] 類似的比較，在下文的傳道書第九章，以及傳統智慧文學的箴言，也有提及。[217]

---

211 這樣的理解，涉及將原文**出來**之後的 *ʾeṯ*，理解為「連同」(“with”)，而不是表示賓語的符號 (untranslatable mark of the accusative case)。

212 “for the one who fears God comes forth with both of them,” *NASB*。Seow (255) 將傳道書七章18b節譯作「敬畏上帝的人，是會帶著義與智慧、惡與愚昧出來，走人生的路程」。

213 「因為敬畏上帝的人必須把兩樣都掌握得對」《呂》。

214 Seow, 255.

215 **使……有能力**，原文是「有能力」，*ʿzz*, be strong. “strengthens.” *NASB*; “gives strength to,” *RSV, NIV*。

216 **官長**, *šallîṭ*, having mastery, domineering; “rulers,” *NASB, RSV, NIV, ESV*。*šallîṭ* 在八章8節 (**有權力**) 和十章5節 (**掌權的**) 都有出現。

217 Whybray, 121。傳道書九章16節提及，**智慧勝過勇力** (*gəḇûrāʰ*, strength, might)；九章18a節：**智慧勝過打仗的兵器**；箴言二十一章22節：**智慧人爬上勇士** (*gibbōr*, strong, mighty) **的城牆，傾覆他所倚靠的堅壘** (*ʿōz*)；二十四章5節：**智慧人大有能力** (*ʿzz*)；**有知識的人力上加力**。

不過，接著，在第20節，傳道者就列舉一個普遍性的事實，就是：**世上沒有時常行善而不犯罪的義人**。言下之意，即使是智慧人，也有犯罪的時候。[218] **實在**，在原文是第20節的頭一個字，[219] 強調罪的普遍性和廣泛性。**行善**，直譯：「做好事」。[220] 原文第20節更貼切的翻譯是：「地上實在沒有一個義人，時常行善而未嘗犯罪的」《呂》。[221]

最後，第21至22節則是個具體的例子，用來說明第20節所講的事實。[222] 第21a節[223] 的**不要放在心上**，[224] 與七章2節的**放在心上**，原文字眼相同。第21b節的**僕人**，[225] 原文字眼或譯作「奴隸」；但也可以用來指一般的下屬。**咒詛**，[226] 或作「咒罵」(《呂》、《新》)。這個字有時與侮辱、譏笑、嘲弄一起出

---

218 Longman (198-99) 引述 Loader 的文章，指傳道者傾向先提出某些事物的正面價值，然後相對地指出其限制。參 J. A. Loader, “Relativity in Near Eastern Wisdom,” *OTSWA* 15-16 (1972-73): 49-58. 傳道書的另外一些例子包括七章5至7節：先提出智慧人勝過愚昧人，然後指出智慧人也會變為愚妄；七章11至13節：先提出智慧的益處，然後指出沒有人 (包括智慧人) 能夠改變上帝的作為。

219 *kî*, “indeed,” *NASB*; “surely,” *RSV, NIV, ESV.*

220 *yaʿăśeʰ-ṭṭôḇ*, “does good,” *NASB, RSV, ESV*。在傳道書七章26節，*ṭôḇ* (good) 與 *ḥṭʾ* (sin) 再次一起出現：**凡蒙上帝喜悅 (*ṭôḇ*) 的人必能躲避他；有罪的 (*ḥṭʾ*) 人卻被他纏住了**，Seow, 258。

221 世上沒有不犯罪的人，乃是聖經一再強調的事實。列王紀上八章46節提及：**世上沒有不犯罪的人**；詩篇一四三篇2節：**在上帝面前，凡活著的人沒有一個是義的**；約伯記四章17節：「在上帝面前，誰配稱為義人？在創造主面前，有誰純潔？」《現》；約伯記十五章14節：**人是甚麼，竟算為潔淨呢？婦人所生的是甚麼，竟算為義呢**？；箴言二十章9節：「有誰能說：『我保持了心靈的潔淨，我是純潔無罪的？』」《思》。Whybray, 122; Murphy, 71。

222 Longman, 199.

223 第21節原文第一個字是「此外、是的」，*gam*, also, moreover, yea。

224 *ʾal-tittēn libbéḵā*, do not give your heart.

225 *ʿeḇeḏ*, slave, servant。即使一個人本身是高官，只要他是某人的下屬，也可以被稱為 *ʿeḇeḏ*。譬如在撒母耳記上二十九章3節，大衛被稱為掃羅的臣僕 (*ʿeḇeḏ*)；列王紀上十一章26節，耶羅波安被稱為所羅門的臣僕；列王紀下二十五章8節，巴比倫王尼布甲尼撒的護衛長，被稱為是巴比倫王的臣僕，Seow, 258。

226 *qll* (Piel), to curse.

現；[227] 可以是指誹謗、說壞話、講輕蔑的話或埋怨等。[228]

第22a節的第一個字，應該譯作**因為**。[229] **心**，大概是指向一個人的良知；這良知會告訴人他不喜歡聽見的事實。**你心裡知道**，[230] 也就是說：「你自己私下是知道的；至少你必須向自己承認」。[231] **自己也曾屢次咒詛別人**，或作「許多次你自己也咒罵過別人」《呂》。總結第20至22節所說的，世上沒有一個未嘗犯罪的人。聽見別人咒罵、誹謗自己的時候，不必過分介懷，因為要知道，自己也曾犯過同樣的毛病，傷害過別人。

思考

傳道書七章20節與羅馬書三章10至18節（**沒有義人……他們眼中不怕上帝**）的信息，怎樣比較？

B4 人的限制（七23～29）

值得注意的地方：

七章23至29節多有重複的字眼，自成一個段落。其中，**這**，[232] 出現了三次（第23和27節**這……事**；第29節**一件**）。「智慧」的字眼，出現了三次（第23節兩次；第25節一次）。「找」字，[233] 出現了八次（第24節**測透**；第26節**得知**；第27至28節共五次：一次譯作**尋求**，一次沒有譯出來，三次譯作**找到**；第29節**尋出**）。[234]「理」字[235] 或相似的字根，[236] 出現了三次（第25節**理由**；第27節**理**；第29節**巧計**）。**知道**，[237] 於第25節重複兩次。**看哪**，[238] 出現了兩次（第27節；第29節，《和合本》沒有將這字譯出來）。最後，「**尋找**」[239] 出現了三次（第25節**尋求**；第28節**尋找**；第29節**尋出**）。

B4.1 智慧不能得（七23～24）

23 **我曾用智慧試驗這一切事；我說，要得智慧，智慧卻離我遠。**

24 **萬事之理，離我甚遠，而且最深，誰能測透呢？**

第23至24節，在七章23至29節這個段落，屬承上啟下的兩節轉折經文，主要是指出，智慧是不能得著的。承上方面，**智慧**的字根，[240] 在第23節的原文出現兩次；而智慧，也是上文第1至22節論及的話題。啟下方面，第24b節的**測透**，原文作「找」；[241] 而「尋找卻尋不著」，正是下文第25至29節的主題。

第23a節的**試驗**，或作「試一試」。[242] **這一切事**，可以是指上文所提及的話題；也可以與下文相關。不過，**這一切事**，應該與下文**萬事**的意思等同。[243] 全句經文，**我曾用智慧試驗這一切**

227 如耶利米書二十四章9節，耶和華對以色列人說：**我必使他們交出來，在天下萬國中拋來拋去，遭遇災禍；在我趕逐他們到的各處成為凌辱、笑談、譏刺、咒詛。**

228 Gordis, 279; Whybray, 122; Seow, 259。在下文的傳道書十章20節，傳道者也用了同一個字來勸告人：**你不可咒詛君王。**

229 *kî*, "for," *NAU, NIV, KJV*。《新譯本》譯作「其實」，雖然是這個前置詞其中一個解釋，但第22與21節，應該有「果、因」的關係。

230 "your heart knows," *RSV, ESV.*

231 Fox I, 263。聖經多次強調，人心裡想些甚麼，上帝是知道的。詩篇四十四篇2節：**上帝豈不鑒察這事嗎？因為他曉得人心裡的隱祕。**箴言十五章11節：**陰間和滅亡尚在耶和華眼前，何況世人的心呢？**箴言二十四章12節：**你若說：這事我未曾知道，那衡量人心的豈不明白嗎？保守你命的豈不知道嗎？他豈不按各人所行的報應各人嗎？**

232 *zō^h*, this.

233 *mṣ'*, find.

234《呂振中譯本》準確的將八次*mṣ'*（find）都譯了出來，分別譯作「查出」、「尋得」及「找到」。

235 *ḥešḇōn*，計算、估計，reckoning, account.

236 七章29節的**巧計**（*ḥiššbōnōt*，方法、謀略，device, invention）與七章25、27節的**理由**、**理**（*ḥešḇōn*），兩個字的字根是一樣的。

237 *yḏ'*, know.

238 *rə'ē^h*, behold.

239 *bqš*, seek.

240 *ḥḵm*, wise.

241 *mṣ'*, find.

242 *nsh*, test, try。同一個字曾於傳道書二章1節出現：**我心裡說：來吧，我以喜樂試試你，你好享福！**

243 Fox II, 263.

事，與傳道書一章13a節：**我專心用智慧尋求**、[244] **查究**[245] **天下所做的一切事**所反映的心態是相似的。傳道者似乎是想「試一試」，看擁有智慧是否可以為他解答萬事的疑難。

第23b節，**我說，要得智慧**，更貼切的翻譯是：「我宣稱我將成個智者」《思》。[246] 結果卻是令人失望的；傳道者發現，**智慧卻離我遠**。[247] 就這方面的體會，傳道者所經歷的，與約伯雷同。[248] 正如約伯在約伯記二十八章12至13節所說的：**然而，智慧有何處可尋？聰明之處在那裡呢？智慧的價值無人能知，在活人之地也無處可尋**。[249]

有學者認為，傳道者在第23節的說法，是自相矛盾的。[250] 他一方面說，曾用智慧尋求明白一切事（七23a）；另一方面又說，智慧離他很遠（七23b）。那麼，傳道者到底是有智慧，還是沒有智慧呢？其實，以上問題的答案是相對的。從傳道書一開始，傳道者就以智者的身分，去觀察、揣摩和嘗試解釋世上所發生的事。所以，基本上，傳道者是個有智慧的人。可是，全然看透天下事的智慧，包括明白反常的、不公義的事之前因後果的智慧，傳道者卻是沒有的。[251]

第24a節的**萬事**，[252]《思高譯本》譯作「所有的事」；《呂振中譯本》作「現在的事」。同一片語，曾於傳道書一章9節、三章15節和六章10節出現，[253] 指的是現今在這世界發生的事情。[254] **離我甚遠**，原文沒有**我**字和**甚**字。**離……遠**的字眼，將第23和24節串聯在一起。第23b節說，**智慧卻離我遠**。第24a節說，**萬事離……遠**。兩句話放在一起來看，也就是說，明白萬事的智慧，距離傳道者很遠。

[244] *ḏrš*, seek.

[245] *ṯûr*, seek out, spy.

[246] "*and* I said, 'I will be wise,'" *NASB*.

[247] **離……遠**, *rāḥôq*, distant, far。就明白天下事的嘗試方面，傳道書一章13節的結論，是同樣負面的：「這實在是天主賜與人類的一項艱辛的工作」（傳一13a，《思》）。

[248] Murphy, 72.

[249] 約伯在約伯記二十八章23節又宣稱，惟有**上帝明白智慧的道路，曉得智慧的所在**，Seow, 270.

[250] Michael V. Fox and B. Porten, "Unsought Discoveries: Qohelet 7:23-8:1a," *HS* 19(1978): 27, 由Murphy（71）引述。

[251] Fox II, 265.

[252] *mah-ššehāyâ*, "that which hath been," *YLT*。原文沒有**之理**兩個字。

第24b節**而且最深**，[255]《呂振中譯本》將經文的味道譯了出來，作「又很深，真深！」。**遠**和**深**，分別代表事情的橫剖面和縱剖面。言下之意，無論從任何角度來看，天下所發生的事，都是深不可測的。**誰能測透呢？**直譯「誰能找到呢？」《新》，或作「誰能查出呢？」《呂》。

第24節全節可以譯作「所有的事，離得遠又極深奧，誰能查得出來呢？」[256] 這是個設問，答案當然是：沒有人能查得出來。這結論與六章10節至八章17節整個大段落的總結吻合。傳道書八章17節也是這樣說的：**我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所做的事；任憑他費多少力尋查，都查不出來，就是智慧人雖想知道，也是查不出來**。

B4.2 尋找卻尋不著（七25～29）

25 **我轉念，一心要知道，要考察，要尋求智慧和萬事的理由；又要知道邪惡為愚昧，愚昧為狂妄。**

26 **我得知有等婦人比死還苦：他的心是網羅，手是鎖鍊。凡蒙上帝喜悅的人必能躲避他；有罪的人卻被他纏住了。**

[253] 傳道書一章9a節：**<u>已有的事</u>後必再有；已行的事後必再行**；三章15a節：**<u>現今的事</u>早先就有了，將來的事早已也有了**；六章10a節：**<u>先前所有的</u>，早已起了名，並知道何為人**。

[254] 參：傳道書六章10a節的分析。

[255] *wəʿāmōq ʿāmōq*, and deep, deep，即exceedingly deep。形容詞的重複，是要表達「最高級的」、「極度的」特性，參*GKC* § 133*k*。

[256] "That which is, is far off, and deep, very deep; who can find it out?" *RSV*。Seow（259-60）指出，傳道書七章23至24節論到智慧得不著的字眼，與箴言論到財德的婦人所用的字眼，不謀而合。箴言三十一章10節：**財德的婦人<u>誰能得著呢</u>**（*mî yimṣāʾ*, who can find）？**他的價值<u>遠勝過</u>**（*rāḥōq*, far above）**珍珠**。

27、28 **傳道者說：「看哪，一千男子中，我找到一個正直人，但眾女子中，沒有找到一個。」我將這事一一比較，要尋求其理，我心仍要尋找，卻未曾找到。**

29 **我所找到的只有一件，就是上帝造人原是正直，但他們尋出許多巧計。**

第25a節**我轉念**，**一心**，直譯是：「我轉身，我和我的心」。[257] **我轉念**的字眼，標誌著另一個小分段的開始。[258] 縱然在上文的第23至24節，傳道者已明確地指出，明白萬事的智慧難求；可是，很明顯的，他仍然迫切想要明白天下事。**要知道**，[259] **要考察**，[260] **要尋求**[261] 一連串三個動詞，清楚地反映出傳道者的決心。[262] 其中，**要知道**，在第25b節重複。**考察**，[263] 曾於傳道書一章13節和二章3節出現。[264] **尋求**，是這個段落的鑰字之一，在下文第28和29節會再次出現。

至於傳道者要尋求明白的，乃是**智慧和萬事的理由**。**萬事的理由**，[265] 又作「萬事的總和」《呂》;[266] 原文字眼的意思是「計算、估計」，[267] 在第25a節所指的，應該是對事態的估計、揣度。[268] 同一個字在傳道書九章10節，是與**知識**、**智慧**相提並論

---

[257] *sabbô̱tî ʾănî wəlibbî*, I turned, I and my heart.

[258] 同樣的字眼也曾於傳道書二章20節出現：**故此、我轉想**（*wəsabbô̱tî ʾănî*, and I turned, I）**我在日光之下所勞碌的一切工作、心便絕望。**

[259] *yḏʿ*, know.

[260] *tûr*, seek out, spy out, explore.

[261] *ḇqš*, seek.

[262] Longman, 202.

[263] *ṯûr*, seek out, spy out, explore.

[264] 傳道書一章13a節：**我專心用智慧尋求查究天下所作的一切事**；二章3a節：**我心裡察究、如何用酒使我肉體舒暢。**

[265] "the reason of things," *KJV*; "an explanation," *NASB*.

[266] "the sum of things," *RSV*。《思高譯本》和《新譯本》譯作「事理」。

[267] *ḥešḇōn*, reckoning, account.

[268] Seow, 260-61.

的。[269] **智慧和萬事的理由**整個片語，大概是屬疊詞法，[270] 指的不是獨立的兩碼事，而是一個概念，即「明白萬事的智慧」。也就是說，傳道者想要得著的，不是表面的、傳統的、著重實際層面的智慧，乃是能洞悉萬事的智慧。[271]

第25b節**又要知道邪惡**[272] **為愚昧**，[273] **愚昧**[274] **為狂妄**，[275] 指向傳道者另一個方向的尋索。智慧的相反是愚昧。第25a和25b節兩者加起來，也就顯示傳道者要進行的，是全面的查究，包括想要明白智慧和愚昧的本質。[276] 類似的探索，其實在傳道書一章17a節和二章12a節也有提及。[277]

在第26節，傳道者提及他第一個發現，就是：**有等婦人比死還苦**。第26a節的**我得知**，原文作「我找到」;[278] 又譯作「我查出」《呂》、「我發現」(《現》、《新》)。上文第24b節提及，天下事發生的因由是沒有人能查得出來，這明顯是從絕對的角度來說的，因為第26a節的**我得知**（「我查出」《呂》）顯示，相對來說，有些事是可以查得出來的。

---

[269] 傳道書九章10節：**凡你手所當作的事，要盡力去作；因為在你所必去的陰間，沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧。** Seow, 260.

[270] 疊詞法，hendiadys(直譯："one through two")，又作重言法或重名法，是一種修辭技巧。即用兩個字（名詞、動詞或形容詞）來表達一個意思，而這兩個字是由連接詞「和」(and)連接在一起的。如cups and gold，意即"golden cups"；"nice and warm"，意即"nicely warm"。

[271] Whybray, 124.

[272] *réšaʿ*, wickedness.

[273] *késel*, stupidity, folly.

[274] *siḵlûṯ*, folly.

[275] *hôlēlāʰ*, madness.

[276] Whybray, 124.

[277] 傳道書一章17a節：**我又專心察明**（原文也是「知道」，*yḏʿ*, know.）**智慧、狂妄、和愚昧**；二章12a節：**我轉念觀看智慧、狂妄、和愚昧**。兩節經文裡的**智慧**、**狂妄**和**愚昧**，原文字眼分別是 *ḥoḵmāʰ*, wisdom, *hôlēlāʰ*, madness和 *siḵlûṯ*, folly，與七章25節的用字相同。

[278] *mṣʾ*, find。原文是個分詞（participle），顯示傳道者的尋索是在進行當中，還未完成；Whybray, 126. Longman (203) 引述Isaksson (65~66) 的看法，認為傳道者用 *mṣʾ* 的分詞，是為要表明他所得出的結論，是透過不斷重複的經驗得出來的結果。Seow (261) 則指出：分詞的運用，顯示傳道者是認為這等婦人的問題，是仍然存在的。

至於為甚麼傳道者忽然提到婦人，就不得而知。不過，**婦人**的原文，是有定冠詞的，[279] 所以，應該不是泛指一般的婦女，而是指某一類別的女人；而這等婦人，是比死還苦的。**比死**[280]**還苦**，[281] 是個比喻。《現代中文譯本》譯作「比死亡可怕」；《新譯本》譯作「比死亡更惡毒」。以上兩種翻譯雖然不完全符合原文字眼的含義，卻都是合理的意譯。

舊約聖經不只一次將「死亡」與「苦」相提並論。[282] 不過，與第26a節最相關的一處經文，可能是箴言五章3至5節：**因為淫婦的嘴滴下蜂蜜；他的口比油更滑，至終卻苦似茵蔯，快如兩刃的刀。他的腳下入死地；他腳步踏住陰間**。第26a節提及的婦人，與箴言論及的淫婦，有不少相似的地方。[283]

他的心是網羅，手是鎖鍊，原文的句子，本來有三個名詞，《和合本》只譯了其中兩個。[284] 全句話比較準確的翻譯是：「她一身是羅網：她的心是陷阱，她的手是鎖鏈」《思》。[285] **網**

279 *hāʾiššā*^{h}, the woman.

280 **死**, *mā́weṯ*, death.

281 **苦**, *mar*, bitter.

282 如：撒母耳記上十五章32b節，提及「死亡的苦」《思》, *mar-hammā́weṯ*, the bitterness of death. 撒母耳記上十五章32節：**撒母耳說：「要把亞瑪力王亞甲帶到我這裡來。」亞甲就歡歡喜喜地來到他面前，心裡說，死亡的苦難必定過去了**。Seow, 262.

283 Seow, 262.

284 這句話原文第一個字是 *ʾăšer*，關係代詞：因為，who, which; because。若採納「關係代詞」(who) 的解釋，這句話與上一句話的關聯就是：「這等女人比死更苦，她是……」。若採納「因為」的解釋，兩句話就變成是因果關係：「這等女人比死更苦，因為她是網羅」。Seow (263) 認為兩個解釋都可以成立；但眾多中、英文譯本，包括《和合本》、《思高譯本》、《呂振中譯本》、《現代中文譯本》、《新譯本》以及 *NASB, RSV, NIV, ESV*和*KJV*，都將*ʾăšer*理解為關係代詞 ——"who"。

285 整句話或譯作「(有一種婦人) 是網羅；她的心是網子，她的手是鎖鍊」《呂》；或「她有如羅網，心如陷阱，手如鎖鍊」《新》。"(the woman) who is a snare, whose heart is a trap and whose hands are chains," *NIV*。這句話另一個可能的翻譯是「她的心是羅網和陷阱」。"the woman whose heart is snares and nets," *ESV, NASB, RSV, KJV*, "whose hands are chains," *NASB*; "chains", *ESV, RSV*譯作 "fetters"; *KJV* 譯作 "bands".

羅，[286] 是獵人用來捕捉動物的陷阱。此外，「陷阱」一詞，原文作「網子」《呂》，但亦可解作「當滅之物」，[287] 語帶雙關，極具諷刺性，將這等婦人的毀滅性表露無遺。**鎖鍊**，[288] 或作「綁繩」。[289] 從以上的比喻看來，第26a節所描述的婦人，應該是指以色相誘惑人的不道德的女人，而不是指一般的婦人。[290]

第26b節是間接對男士提出的警告，[291] 說明怎樣的人才會陷入上述婦人的網羅。**凡蒙上帝喜悅的人**，直譯是：「在上帝面前看為好的人」。[292] **躲避**，[293] 或作「逃避」《思》；或「得以擺脫」《新》。**有罪的人**，[294] 或作「罪人」(《思》、《現》、《新》)。**纏住**，或作「俘虜」、「抓住」《現》。[295] **凡蒙上帝喜悅的人**與**有罪的人**的配對，也曾於傳道書二章26節出現。而正如在二章26節的分析所提及的，合理的推論是「在上帝面前看為好的人」與「罪人」一樣，含有道德方面的含義，意即「義人」。[296] 換句話說，義人是可以擺脫這等婦人的；唯有罪人，才會被她纏住。不過，按照上文七章20節所說的，**時常行善而不犯罪的義人，世上實在沒有**。[297] 自以為是「在上帝面前看為好的人」，足以引此為鑑，不要自視過高。

《和合本》就第27至28節的翻譯，有點混亂。第27a節直譯

286 *məṣôḏ*, siegeworks; a hunting implement, net, snare.

287 *ḥērem*, a net; devoted thing, ban. 參：約書亞記六章17a節：**這城和其中所有的都要在耶和華面前毀滅**；七章1a節：**以色列人在當滅的物上犯了罪**。

288 *ʾăsûr*, band, bond.

289 士師記十五章14節記載**參孫到了利希，非利士人都迎著喧嚷。耶和華的靈大大感動參孫，他臂上的繩就像火燒的麻一樣，他的綁繩都從他手上脫落下來**。

290 Whybray, 125。這也是《思高譯本》(頁1047，傳道書第七章，注5) 的立場。

291 Longman, 204.

292 *ṭôḇ lip̄nê hāʾĕlōhîm*, good before God.

293 *mālēṭ*, escape, slip away.

294 *ḥṭʾ*, go wrong, sin.

295 *ĺkḏ* (Nifal), capture, seize, take.

296 參：傳道書二章26節的分析。

297 Seow, 263.

應作「**傳道者說：看哪**，這是我所發現的」。[298] **傳道者說**的字眼，顯示七章 27 節是傳道者以第三人稱出現於主體經文部分（傳一 12～十二 7）的唯一一節經文。**看哪**，[299]「這是我所發現的」，顯示第 27 至 28 節是傳道者的另一個，也是第二個發現。[300]

第27b節：**我……一一比較，要尋求其理**。[301] **一一**，[302] 顯示傳道者在尋求明白天下事的原理的過程中，是運用了歸納式的方法：[303] 先是對事情一件一件的加以觀察，然後才作出結論。**理**，[304] 與第 25a 節的**理由**是同一個字；又譯作「事物的原理」《思》或「事情的道理」《新》。

第28a節：**我心仍要尋找，卻未曾找到**。第28a節原文第一個字，其實是個關係代詞。[305]《思高譯本》因此譯作「對此我的心還在追求，但尚未找到」。「對此」，可以是指上文第 27b 節的**理**，也可以是指下文提及的話題。不過，「對此」指向第 27b 節的**理**，比較符合上、下文的意思。[306] 因為，第 28a 節的**尋找**，[307] 與第 25a 節的**尋求**，是同一個字；而傳道者在第 25a 節所**尋求**的，乃是**智慧和萬事的理由**。也就是說，在第28a節，傳道者乃是回應第25a節所說的，再一次的宣告：縱然他想要查出萬事之理，卻始終查不出來。

298「訓道者說：看，這是我所發現的」（七 27a，《思》）。「這是我所發現的」（*ze*^{h} *māṣā́ʾtî*, this I have discovered），原文這兩個字，《和合本》只譯了第一個字：「這」（**這事**）。第二個字：「我所發現的」，《和合本》沒有譯出來。

299 *rəʾē*^{h}, behold.

300 Longman（205）引述 Roland Murphy（*Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther*, FOTL [Grand Rapids: Eerdmans, 1981], 142）的見解。

301「一一加以比較，好探知事物的原理」（七 27b，《思》）。

302 *ʾaḥaṯ ləʾaḥaṯ*, one to one.

303 Lohfink, 101.

304 *ḥešbôn*, reckoning, account.

305 *ʾăšer*, 關係代詞；「對此」《思》、那一個、因為；who, which; because。

306 Longman, 206.

307 *bqš*, seek.

萬事之理，傳道者查不出來。可是，有一碼關乎男女的事，他倒是查得出來的，就是第28b節提及的：**一千男子中，我找到一個正直人，但眾女子中，沒有找到一個**。要指出的是，原文本來沒有**正直人**幾個字。整句話應譯作「在一千男人中，我發現了一個；在所有的女人中，卻沒有發現一個」《思》。[308] 不過，傳道者想要從男人和女人身上發現些甚麼呢？最順理成章的推理，就是下文第 29 節所提到的「**正直**的美德」。[309] 這也是《和合本》、《呂振中譯本》和《新譯本》的理解。[310] 無論如何，傳道者在第28b節的宣言，似乎顯示他是個厭惡女人的人。其實不一定，如果在所有的女人中，傳道者沒有發現一個好的，那他在一千個男人中，才發現一個好的，也不是那麼值得表揚的事。事實上，在下文第 29 節，傳道者就清楚地表明立場：人本來都不是正直的。

第29a節**我所找到的只有一件**，是傳道者第三個，也是最後一個發現。[311] 原文句子第二個字也是「看哪」《呂》，[312] 引人注目。有關發現是：**上帝造人原是正直**。[313] 有學者主張原文的**正直**一字，不是指道德方面的誠信，而是指理性方面的直率或單純。[314] 這也是《現代中文譯本》的理解：「上帝造人原是很單純的」。可是，**正直**的原文字眼，在舊約聖經出現了一百二十次；

---

308 "I have found one man among a thousand, but I have not found a woman among all these," *NASB*。*ESV, RSV, KJV*與*NASB*的翻譯類似，都是直譯原文，而沒有進一步推論傳道者要找的，是怎樣的男人和女人。

309 Murphy, 77; Longman, 206.

310「在一千人中我找到了一個正直的男人，但女人呢，在一千人之中，我卻找不到一個正直的」《呂》。「就是在一千個男人中，我找到一個正直人，但在所有的女人中，連一個也找不到」《新》。"I found one *upright* man among a thousand, but not one *upright* woman among them all," *NIV*。《現代中文譯本》則譯作：「在千名男子中，我可以找到一個可敬佩的，但在女子中，一個也找不到」。

311 Longman, 207.

312 *rəʾē*^{h}, behold，與傳道書七章 27 節的第一個字相同。

313 **正直**，*yāšār*, straight, level, right, just, righteous, *NIDOTTE* 2:563.

314 Fox I, 243.

其中最主要的用法，是指向牽涉到道德標準，以及信仰價值觀的正確行為。**正直**因此是適當的翻譯；[315] 而這形容詞在第29a節，也應該是有道德方面的指向。[316]

第29b節**但他們尋出許多巧計**。**尋出**一字，[317] 正如上文提及的，與第25和28節「萬事之理」的**尋求**，原文是同一個字。**巧計**，[318] 與第29a節的**正直**相對，有關指向應該是負面的。《思高譯本》譯作「詭計」。[319] 這字與第25和27節的**理由**、**理**，兩者字根相同，有語帶雙關之妙。傳道者要尋求萬事之理，但結果發現，人都在尋求巧計。有學者指出，第29b節與創世記第二至六章的記載，有一定的關聯。[320] 第29b節的**巧計**，與創世記六章5節的**所思想的**，兩者的原文字根相似。[321] **人在地上罪惡很大，終日所思想的盡都是惡**，也許是傳道者在第29b節提到**巧計**時想起的經文。[322]

總的來說，傳道者在第29節宣告了他對整體人類的負面評價，並且指出這不是上帝的責任，而是人自己的問題。[323]

---

315 "upright," *ESV, NASB, RSV, NIV, KJV*。**正直**一字，也出現於傳道書十二章10節：**傳道者專心尋求可喜悅的言語，是憑正直寫的誠實話**。

316 Ginsburg, 390; Gordis, 275; Whybray, 127; Murphy, 77; Longman, 207.

317 *bqš*, seek.

318 *ḥišḇôn*, 設計、發明；device, invention.

319 "schemes," *ESV, NIV*.

320 Barton, 147.

321 創世記六章5至6節：**耶和華見人在地上罪惡很大，終日所思想的盡都是惡，耶和華就後悔造人在地上，心中憂傷**。**所思想的**（*maḥšəḇōṯ*, thought, device）和**巧計**（*ḥišḇôn*），兩者的字根基本上都是 *ḥšḇ*，思想、設計、計劃；think, devise, plan。

322 Whybray, 128.

323 Ogden, 124; Seow, 275-76. 兩人都將七章29節這節經文與傳道書七章13節（**你要察看上帝的作為；因上帝使為曲的，誰能變為直** [*ṯqn*, become straight]**呢？**）相提並論。Seow認為**上帝造人原是正直**的事實，是個諷刺。人常常想將不能變為直的變成直。可是，上帝將人造成是「直」的（straight, *yāšār* 的另一個解釋），人卻似乎「直」不起來。

B5 各方面的勸勉（八1～17）

以下兩方面值得注意：

1. 第1a節：**誰如智慧人呢？誰知道事情的解釋呢？**與第17b節：**就是智慧人雖想知道，也是查不出來**，在內容和字眼上都有重複，前呼後應，自成一個段落。

2. 整段經文多有重複的字眼，把第1至17節串聯在一起。其中包括：「惡事」，[324] 出現於第3節（**惡**）和第5節（**禍患**）。「樂事」的字根，[325] 出現於第3節（**隨自己心意**）和第5節（**事務**）。**臉**，[326] 在第1節出現兩次；在第3節（**面**）也有出現。[327] **作**的字根，[328] 在整段經文一共出現了十五次（3節：**行**；4節：**作**；9節兩次：**作**、**事**；10節：**行**；11節三次：**施**、**作**，其中一次沒有譯出來；12節：**作**；14節三次：**事**、**行**、**行**；16節：**作**；17節：**作為**、**作**、**事**）。

B5.1 王面前的行為和後果（八1～9）

B5.1.1 王面前的行為（八1～4）

1 **誰如智慧人呢？誰知道事情的解釋呢？人的智慧使他的臉發光，並使他臉上的暴氣改變。**
2 **我勸你遵守王的命令，既指上帝起誓，理當如此。**
3 **不要急躁離開王的面前，不要固執行惡，因為他凡事都隨自己的心意而行。**
4 **王的話本有權力，誰敢問他說：「你做甚麼呢？」**

---

324 *ḏāḇār rāʿ*, evil matter.

325 *ḥpṣ*, delight, pleasure.

326 *pnh*, face.

327 Murphy, 81-82.

328 *ʿśh*, do, make.

第 1a 節**誰如智慧人呢？誰知道事情的解釋呢？**「**誰**[329]……**誰**……」的兩個問題，都是設問，答案是否定的。[330] 也就是說，沒有人像智慧人，也沒有人知道事情的解釋。**事情**，[331] 在第 1 至 5 節一共出現了五次，將五節經文串聯在一起。[332] **解釋**，[333] 是個常見於昆蘭文獻的字眼。[334] 上文七章 23 至 29 節提及，傳道者想要查出萬事之理，卻始終查不出來。第 1a 節乃再次強調，世上根本沒有人有足夠的智慧，能以明白萬事的原理。[335]

第 1b 節**使臉發光**的片語，[336] 通常是以上帝做主詞的。[337] 上帝使臉發光光照人，意指上帝恩待人、悅納人。[338] 不過，在

---

[329] *mî*, who.

[330]「誰……」的問題，在傳道書出現了十七次；其中十六次屬設問，答案是：沒有人知道，Fox II, 272.

[331] *dābār*, word, matter, thing, speech.

[332] Seow, 277.

[333] *pēšer*, solution, interpretation. *BDB* (833) 指 *pēšer* 是源自亞蘭文的外來語。但以理書二章4b節至七章28節，是用亞蘭文寫的。其中，第二、四、五和七章，都用了*pēšer* 這個字來指向解釋，特別是對夢的解釋。但以理書二章 4 節：**迦勒底人用亞蘭的言語對王說：「願王萬歲！請將那夢告訴僕人，僕人就可以講解」**。四章 6 節（原文四 3）：**所以我降旨召巴比倫的一切哲士到我面前，叫他們把夢的講解告訴我**。五章15節：**現在哲士和用法術的都領到我面前，為叫他們讀這文字，把講解告訴我，無奈他們都不能把講解說出來**。七章16節：**我就近一位侍立者，問他這一切的真情。他就告訴我，將那事的講解給我說明**。創世記四十至四十一章的同詞源字（*pṯr*, interpret），也是用來指向約瑟的解夢。譬如：創世記四十章8節：**他們對他說：「我們各人做了一夢，沒有人能解。」約瑟說：「解夢不是出於上帝嗎？請你們將夢告我」**。創世記四十一章 8 節：**法老就把所做的夢告訴他們，卻沒有人能給法老圓解**。四十一章15節：**法老對約瑟說：「我做了一夢，沒有人能解；我聽見人說，你聽了夢就能解。」**

[334] Seow, 277。在昆蘭古卷，這字是用來指向對經文的闡釋的。譬如說，1Qp Hab（在昆蘭第一洞發現的哈巴谷書的注釋 *pēšer*, solution, interpretation），就是其中一個例子。

[335] Seow, 290.

[336] *ʾîr* (Hifil), light up, cause to shine.

[337] 如民數記六章 25 節：**願耶和華使他的臉光照你，賜恩給你**。詩篇三十一章 16 節（原文三十一 17）：**求你使你的臉光照僕人，憑你的慈愛拯救我**；六十七篇 1 節（原文六十七 2）；八十篇 3、7、19 節（原文八十 4、8、20）；一一九篇 135 節以及但以理書九章 17 節：**我們的上帝啊，現在求你垂聽僕人的祈禱懇求，為自己使臉光照你荒涼的聖所**。Seow, 277.

[338] Whybray, 129; Seow, 277.

第 1b 節，**使臉發光**的是**人的智慧**，因此，意思應該不完全一樣。發光的臉，可能是指向開心、滿足的情緒。[339] **暴氣**，[340] 直譯是「力量、能力」。**臉上的暴氣**[341] 整個片語的原意，難以確定，各譯本因此也有不同的翻譯，包括「嚴肅的容貌」《思》；[342]「臉上的粗暴」《呂》和「臉上的戾氣」《新》。無論如何，**使他的臉發光**，應該是與**使他臉上的暴氣改變**相互平行的。[343] 第1b節的意思也許是說：智慧會帶來一定的好處，能使人心境愉快、戾氣全消。

然而，第 1a 節剛指出了智慧的限制，第 1b 節卻又正面地評價智慧，前後似乎自相矛盾。有學者認為，第1b節應該與下文串聯一起來理解。傳道者在第1b節所說的，其實隱含諷刺，警告人要小心謹慎，在王面前要控制自己的情緒，[344] 面露笑容。[345]

第 2 至 4 節，正式提及人面對專制的君王應有的態度。在積極方面是：要遵守王的命令（八 2）。第 2 節**我勸**，原文只有一個「我」字，[346] 本身的意思並不完整。《和合本》以及其他譯本因此加上「勸」[347] 或「說」字。[348] **遵守**[349] **王的命令**，直譯是：「遵守王的口」。[350] **王**，可能是指國家的君王；也可能是泛指一般

---

[339] Whybray, 129。箴言十五章13a節：**心中喜樂，面帶笑容**。面帶笑容，*yêṭīḇ pānîm*, "makes a cheerful face," *NASB*。

[340] *ʿōz*, strength, might.

[341] *ʿōz pānāyw* , boldness, impudence, *BDB*, 738; "the boldness of his face," *KJV*.

[342] "stern face," *NASB*.

[343] **改變**，或作「變化」《呂》，*šnh* (Pual), is changed.

[344] Murphy, 82.

[345] Fox II, 275-76.

[346] *ʾănî*, I.「傳統此處有『我』字」《呂》。

[347] **我勸你**《和》、《新》；" I *counsel thee*," *KJV*。

[348] "I say," *NASB, NIV, ESV*。傳道書二章 1、15 節一開始是*ʾāmártî ʾănî bəlibbî*, **我心裡說**，I said in my heart，與八章 2 節這裡不完全一樣。

[349] *šmr*, keep.

[350]「王的口」，*pî-méleḵ*, *the* mouth of *the* king.

的地方長官。[351] 敬畏和服從君王，一向是智慧文學的教導，[352] 可是，傳道者在八章2節，一概不提自己在耶路撒冷作以色列王的事，[353] 似乎有點奇怪。

第 2b 節**既指上帝起誓，理當如此**。這句話可以直譯作「因為上帝的誓言」。[354] 其中，「上帝的誓言」，可以是指上帝向人起的誓；也可以是指人向上帝起的誓。如果採納前者的解釋，第 2 節的意思就是說，「因為上帝向王起了誓，確立王的權柄，人就應該遵守王的命令」。英文譯本 *ESV* 的翻譯反映以上的理解。[355] 可是，後者的解釋似乎比較符合上下文的意思；也為幾個主要的中、英文譯本所採納。[356] 換言之，「上帝的誓言」乃是指人向上帝起的誓，即王的下屬向上帝許下要忠於王的誓言。[357] 第 2 節的意思也就是說，「因為你指著上帝起了誓，你就要遵守王的命令」《新》；倘若違背誓言，後果定會不堪設想。[358]

不過，第 2b 節開頭的「因為」這字眼，[359] 原文可以有另一個意思：「照著這樣的方式」；[360] 或譯作「關乎、至於」。[361] **既**

[351] Whybray, 130.

[352] Whybray, 130; Murphy, 83. 箴言二十四 21a 節：**我兒，你要敬畏耶和華與君王**；二十章 2 節：**王的威嚇如同獅子吼叫；惹動他怒的，是自害己命。**

[353] 參：傳道書一章 12 節；Murphy, 83。

[354] "even for the sake of the oath of God," *YLT*.

[355] " I say: Keep the king's command, because of God's oath to him," *ESV*.

[356] 參：《思》、《呂》、《新》以及 *NASB, RSV, NIV*。

[357] Longman, 211.

[358] Whybray, 130.

[359] *ʿal-dibrat*, because of, for the sake of; after the order or manner of.「為了」的意思，見於傳道書七章14節：**遇亨通的日子你當喜樂；遭患難的日子你當思想；因為上帝使這兩樣並列，為的是**（*ʿal-dibrat*）**叫人查不出身後有甚麼事。**

[360] 參：詩篇一一〇篇4節：**耶和華起了誓，決不後悔，說：你是照著麥基洗德的等次永遠為祭司**；第2節另一個可能的意思也就是：王的下屬要遵守王的命令，就好像他遵守向上帝起的誓言一樣。Seow, 279。

[361] "with regard to," Fox II, 276. 參：傳道書三章 18a 節：「我自己心裡說：至於（*ʿal-dibrat*）世人，上帝要試驗他們」《新》；"I said to myself concerning the sons of men, God has surely tested them," *NASB*。

指上帝起誓，理當如此，因此也可譯作「關乎上帝的起誓」。可是，這樣的一句話的意思，是不完整的。故此，採取這樣翻譯的學者，一般將這句話與下文第 3a 節的**不要急躁**串聯在一起來理解。換言之，傳道者是勸導人，不要急於向上帝起誓。[362]

第 3a 節提及的，是面對專制的君王時，在消極方面應有的態度：**不要急躁離開王的面前，不要固執行惡**。**不要急躁**的片語，[363] 也可以有「不要感到驚恐」的意思。換句話說，第 3a 節的意思大概是勸人在君王面前，不要驚惶到一個地步，以致不能夠有合宜的反應。[364] 不過，同一片語出現於傳道書五章 2 節[365] 和七章 9 節[366] 的時候，意思都是「不要急於」；[367] 這也是主要的幾個中、英文譯本的理解。[368] 因此，**不要急躁離開王的面前**的翻譯，是較為適當的。

不要固執行惡，[369] 原文沒有**固執**一字，全句較準確的翻譯是：「不要參與惡事」《新》。有關的「惡事」，[370] 可以指各式各

[362] Fox II, 277。當然，根據《馬索拉抄本》的節數劃分法，第 3a 節的**不要急躁**，本來是屬於第 3 節，而不是第 2 節的。可是，**不要急躁**的片語，在《七十士譯本》和《敘利亞文譯本》是歸入第2節的。這麼一來，**不要急躁**就是形容向上帝起誓的行動，而不是形容第3a節的**離開王的面前**。按這樣的解釋，第3a節就變成是勸人**離開王的面前**。而學者的假設是，傳道者是叫人「在王生氣的時候」離去。這是經文沒有提及的。

[363] *ʾal-tibbāhēl*（Nifal）, do not be disturbed, dismayed, terrified; do not be in haste.

[364] Seow, 280. 論及在強大的對象面前驚惶的經文，包括創世記四十五章3節：**約瑟對他弟兄們說：「我是約瑟。我的父親還在嗎？」他弟兄不能回答，因為在他面前都驚惶**（*nibhălû mippānāyw*, "they were dismayed at his presence," *NASB*）。約伯因為知道上帝向他所定的必要完成，**所以我在他面前驚惶**（*mippānāyw ʾebbāhēl*, "I would be dismayed at his presence," *NASB*, 伯二十三 15a）。

[365] **你在上帝面前不可冒失開口，也不可心急發言**（傳五 2，原文五 1）。

[366] **你不要心裡急躁惱怒**（傳七 9a）。

[367] *BDB*（96）也認為 *ʾal-tibbāhēl* 在傳道書八章3節的意思是"be not hasty"（「不要急於」）。

[368] 參：《思》、《呂》、《新》以及 *NASB, NIV, KJV, ESV*. 不過，*RSV* 和 *NRSV* 都將有關片語理解為「不要驚惶」。可是，*RSV* 將片語歸入第 2 節，全節譯作"Keep the king's command, and because of your sacred oath be not dismayed"；而 *NRSV* 則選擇將同一片語放到第 3 節裡頭，獨立翻譯為"Do not be terrified; go from his presence."

[369] "stand not in an evil thing," *YLT*.

[370] *dābār rāʿ*, evil matter or thing.

樣的惡事，包括推翻或刺殺君王的陰謀，[371] 又或煽動叛亂；甚至只是指傳道書十章20節所提及的「對君王的咒詛」。[372] **惡**或「惡事」的片語，在第5節再次出現時，意思是**禍患**（《和》、《呂》）或「災禍」（《思》、《新》）。[373] 傳道者的意思，大抵是勸人不要參與一些會招致災禍的計謀。

第3b節以**因為**[374] 作開始，顯示第3b與3a節有「果、因」的關係。**他凡事都隨自己的心意而行**（3b節），[375] 或作「他喜歡怎麼作、就怎麼作」《呂》。同一句話在聖經其他地方出現時，是指向上帝至高的能力。[376] 這句話的分量，可見一斑。言下之意，君王大有能力；他所作的一切，是不需要向任何人負責的。[377] 在這樣的一位君王面前，人如果不服從，甚至參與惡事，就是等於自取滅亡！

第4a節**王的話本有權力**，直譯是：「因為王的話是權力」。**權力**[378] 的字根，也出現於上文的七章19節和下文的第8和9節。[379] **誰敢問他說：「你做甚麼呢？」**（八4b）或作「誰能問他說：『你在作甚麼？』」《呂》。同一句話，在約伯記九章12節出現時，**你**是指著上帝而說的。[380] 另外，以賽亞書五章9節又指

371 N. M. Waldman, "The *dābār ra*ʿ of Eccl 8:3," *JBL* 98 (1979): 407-8.

372 Seow, 280.

373 "harm," *RSV, NIV*; "evil thing," *KJV, ESV*; "trouble," *NASB*.

374 *kî*, that, because, for, when.

375 *kol-ʾăšer yaḥpōṣ yaʿăśeʰ*, "he does whatever he pleases," *RSV*.

376 Seow, 280. 參：詩篇一一五篇3節：**然而，我們的上帝在天上，都隨自己的意旨行事**；一百三十五篇6節：**耶和華在天上，在地下，在海中，在一切的深處，都隨自己的意旨而行**。以賽亞書四十六章10節：**我從起初指明末後的事，從古時言明未成的事，說：我的籌算必立定；凡我所喜悅的，我必成就**。在約拿書一章14節，水手懇求耶和華不要因約拿的性命使他們死亡，**因為你耶和華是隨自己的意旨行事**（拿一14b）。

377 Whybray, 131.

378 *šilṭōn*, 控制、統治，mastery。

379 傳道書七章19節的**官長**，*šallîṭîm*，八章4節的**權力**，*šilṭōn*，八章8節的**權力**，*šallîṭ*，與八章9節的**管轄**，*šālaṭ*，字根都是*šlṭ*。

380 Whybray, 131。約伯記九章12b節：**誰敢問他：你做甚麼？**

出，**你做甚麼呢**，原本不是受造之物有資格問創造主的問題。[381] 傳道者是否刻意想將上帝與君王相比，要暗示王的權柄差不多與上帝的權柄等同呢？[382] 那就不能確定。無論如何，第4節整節經文，乃是進一步確認王至上的權柄。這些有權勢的人，縱然沒有掌管生死的權柄，[383] 卻仍然會管轄人，令人受害。[384] 作為他的下屬，除了絕對服從之外，也就別無選擇了。

B5.1.2 遵守命令，可免禍患 （八5～8）

5 **凡遵守命令的，必不經歷禍患；智慧人的心，能辨明時候和**
定理（原文作「審判」；下節同）。
6 **各樣事務成就，都有時候和定理，因為人的苦難重壓在他身**
上。
7 **他不知道將來的事，因為將來如何，誰能告訴他呢？**
8 **無人有權力掌管生命，將生命留住；也無人有權力掌管死**
期。這場爭戰，無人能免，邪惡也不能救那好行邪惡的人。

第5a節**凡遵守命令的，必不經歷禍患的命令**，或作「誡命」《思》。[385] **凡遵守命令的**這句話，[386] 明顯是要回應第2節的**遵守王的命令**。而**禍患**，正如上文提及的，與第3節的**惡**，在原文是相同的字眼。**必不經歷禍患**，直譯是：「不知道惡事」。[387] 第

381 Murphy, 83。以賽亞書四十五章9節：**禍哉，那與造他的主爭論的！他不過是地上瓦片中的一塊瓦片。泥土豈可對摶弄他的說：你做甚麼呢？所做的物豈可說：你沒有手呢？**此外，在但以理書四章35節，也出現類似傳道書八章3至4節的話，**世上所有的居民都算為虛無；在天上的萬軍和世上的居民中，他都憑自己的意旨行事。無人能攔住他手，或問他說，你做甚麼呢**，這是指著上帝而說的。

382 Longman, 212.

383 參：傳道書八章8節。第8a節的**權力**，是指著掌管生死的權柄而說的。

384 參：傳道書八章9節；Seow, 290。

385 *miṣwāʰ*, commandment.

386 *šômēr miṣwāʰ*, he who keeps a commandment. 同一句話也見於箴言十九章16a節：**謹守誡命的，保全生命**；"He who keeps the commandment keeps his soul," *NASB*，Murphy, 83。其中，**謹守**和**保全**，原文字眼相同（*šmr*, keep），這是刻意的文字遊戲。

387 *lōʾ yēḏaʿ dāḇār rāʿ*, "will know no evil thing," *ESV*.

5a節的意思大概是說，只要服從君王的命令，就不會招致從王而來的報復。[388]

第5b節**智慧人的心，能辨明時候和定理**的**辨明**，[389] 直譯是：「知道」，與第5a節的**經歷**為同一個字。**時候**，[390] 原文是「時間」；又作「時機」(《思》、《現》、《新》)。**定理**，[391] 或譯作「程序」；[392] 或「方法」《現》。[393] **智慧人的心，能辨明時候和定理**，單獨一句話來理解，意思是說，「聰明人知道做事的適當時機和方法」《現》。

不過，**定理**原文主要的意思是「審判」、「公義」；而這個字於傳道書其他地方出現時，意思都是與「審判」或「公義」相關。[394] 有學者因此認為，第5b節以及下文第6a節的**定理**，應該同樣有「審判」的含義。[395] 而第5b至8節整段經文，基本上是重複傳道書第三章提及的論點。[396] 傳道書八章5b與6節互相呼應，強調智慧人知道**各樣事務都有時候和**「審判」(的時間)；不過，八章7節則指出，沒有人知道將來的事。也就是說，上帝

[388] Seow, 281.

[389] *yḏ*ʿ, know.

[390] ʿ*ēt*, time.

[391] *mšpṭ*, judgment, justice, ordinance, decision of a judge in a case of law, one's (legal) right, privilege, due, proper, fitting, measure, custom, manner, plan, *BDB*, 1049。中文**定理**的意思是：「已經證明具有正確性，可以作為原則或規律的命題或公式。如幾何定理」(中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編，《現代漢語詞典》[香港：商務印書館，2001]，頁270)。

[392] "procedure," *NASB, NIV.*

[393] "way," *RSV, ESV.*

[394] Seow, 281。傳道書三章16b節的第一句：**我又見日光之下，在審判之處有奸惡**；五章8a節(原文五7a)：**你若在一省之中見窮人受欺壓，並奪去公義公平的事，不要因此詫異**；十一章9b節：**卻要知道，為這一切的事，上帝必審問**你和十二章14節：**因為人所做的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，上帝都必審問**。

[395] 「審斷」《思》；「判斷」《新》；"judgment," *KJV.*

[396] 傳道書八章5至6節與三章1、17節有幾個字眼是重複的，包括**事務**、**時候**和「審判」。三章1節：**凡事都有定期，天下萬務**(*ḥpṣ*, delight, matter)**都有定時**(ʿ*ēt*, time)；三章17節：**我心裡說，上帝必審判**(*mšpṭ*, judgment, justice)**義人和惡人；因為在那裡，各樣事務**(*ḥpṣ*, delight, matter)，**一切工作，都有定時**(ʿ*ēt*, time)。

做事的時間和方式，是不為人知的。同樣的，傳道書三章1、17節均提及凡事都有定時。另外，傳道者也認定上帝會施行審判，不過，執行審判的時間，就只有上帝才知曉。[397]

第6a節**各樣事務成就，都有時候和定理**，原文以一個虛詞作開始，[398] 而下文第6b、7a和7b節，也是以同一個虛詞作開始的。第6a節的虛詞，《和合本》沒有翻出來；《思高譯本》則將有關虛詞理解為「的確」。[399] 也就是說，第6a節是進一步肯定第5b節的說法，就是：凡事都有定時和審判。

第6b節一開始的虛詞，《和合本》譯作**因為**，使第6a和6b節變成是「果、因」的關係：**各樣事務成就，都有時候和定理，因為人的苦難重壓在他身上**。但如果說，因為人的苦難極重，所以凡事有定時和審判。這是說不通的。《思高譯本》在第6b節將同一虛詞譯作「但」，比較準確。[400] 換言之，第6a和6b節應該是「雖然、但是」的關係。意思是說：雖然事事都有定時，也會有審判，但人還是痛苦的。因為，如下文第7節提及的，人對將來的事一無所知，只能夠靜候事情的發展。[401]

人的苦難，原文是「人的惡」，[402] 可以是指臨到人的痛苦或不幸；[403] 也可以是指人本身的罪惡。[404] 不過，第6節的上、下

[397] Seow, 281.

[398] *kî*, that, because, for, when.

[399] 「的確，事事都有定時和定案」《思》。

[400] 《現代中文譯本》作「但是」；幾個英譯本則作「雖然」，"though," *NAU, NIV*; "although," *RSV, ESV.*

[401] Fox II, 279.

[402] *rā*ʿ*aṯ hā*ʾ*āḏām*, the evil of man.

[403] 傳道書二章21節：**因為有人用智慧、知識、靈巧所勞碌得來的，卻要留給未曾勞碌的人為分。這也是虛空，也是大患**；六章1節：**我見日光之下有一宗禍患重壓在人身上**；而這「禍患」就是：人不能享用他的富裕和錢財。

[404] Seow (282) 指出，與傳道書八章6b節完全相同的片語「人的惡」(*rā*ʿ*aṯ hā*ʾ*āḏām*, the evil of man) 和「大」字 (*rabbā*^{h}, much, many, great)，曾經一起出現於創世記六章5節：**耶和華見人在地上罪惡很大，終日所思想的盡都是惡**。他的看法是，第6節的意思是說，定時和審判，必然會臨到罪惡極大的人。

文所關注的，似乎是人的不幸，而不是人的罪。**重**，原文是「大」；[405]《思高譯本》作「重大的」。而**人的苦難重壓在他身上的人**，第一個就是傳道者自己，他在傳道書二章17節曾用過類似的片語，來形容自己的心境。[406]

第7a節**他不知道將來的事**，一開始的虛詞，[407]《和合本》沒有譯出來；《思高譯本》則將之譯作「因為」。[408] **他不知道**，或作「沒有人知道」。[409] 全句直譯是：「因為沒有人知道將來要發生甚麼事」。第7b節**將來如何**，或作「何時要發生？」《思》。[410] **因為將來如何，誰能告訴他呢**？是個設問，意即沒有人能夠告訴他。整節的重點是，沒有人知道將來會發生甚麼事情。值得指出的是，人對未來的無知，除了出現於八章7節以外，也見於第九、十和十一章，明顯地是傳道者想要一再強調的論點。[411]

第 8 節用了四個例子來說明人的無助，以及對未來的無知。[412] 整節經文由四句「否定的句子」組成。第8a節的三句用**無**字開始；[413] 第 8b 節則用**不能**[414] 開始。

---

405 *rabbā*^{h}, much, many, great.

406 Fox II, 279。傳道書二章17a節：**我所以恨惡生命；因為在日光之下所行的事我都以為煩惱**。其中，**我都以為煩惱**，*raʿ ʿālay*, evil (or grievous) to me，與八章6b節的**苦難壓在他身上**，*raʿat . . . ʿalayw*, evil . . . is upon him的片語，用字相近。

407 *kî*, that, because, for, when.

408 「因為人不知道將來要發生甚麼事」《思》。

409 原文「沒有」一字，*ʾayin*, nothing, nought，在八章8節會再出現三次之多。

410 *kaʾăšer yihye*^{h}, "how it will be," *RSV, ESV*; "when it shall be," *KJV*.

411 傳道書十章14a節：**愚昧人多有言語，人卻不知將來有甚麼事**(*ma*^{h}*-šeyyihye*^{h}, what will happen)，十一章2節：**你要分給七人，或分給八人，因為你不知道將來有甚麼災禍**(*ma*^{h}*-yyihye*^{h} *rāʿā*^{h}, what evil shall be) **臨到地上**，十一章5b至6節：**這樣，行萬事之上帝的作為，你更不得知道。早晨要撒你的種，晚上也不要歇你的手，因為你不知道哪一樣發旺；或是早撒的，或是晚撒的，或是兩樣都好**。

412 Whybray, 133.

413 *ʾayin*, nothing, nought.

414 *lōʾ*, no, not.

第一個例子是：**無人有權力掌管生命，將生命留住**。其中，**有權力掌管**的字根，[415] 也曾出現於第4a、8、9節和七章19節。[416] **留住**，[417] 或作「保留不失」《思》。

生命，[418] 又可譯作「風」。這個字在傳道書其他地方出現時，有時解作「風」；[419] 有時則解作「氣息」、「生命」或「靈」。[420] 譯作**生命**的好處是：這麼一來，第8a節**無人有權力掌管生命**，與第8b節**無人有權力掌管死期**，就相互平行。正如上文傳道書三章2節也指出，**生有時，死有時**；而這個時間又是由上帝來決定的。[421] 在另一方面，「風」的翻譯也是可以接受的。「沒有人能支配風，把它留住」《新》，所強調的信息，是人的無助；與傳道書一章6節，透過風的轉向，來表明自然界的運作超越人的控制的信息，是互相呼應的。[422] 歸納來說，傳道者在第8a節用**生命**這個字的時候，可能語帶雙關。[423]

第二個例子是：**也無人有權力掌管死期**。**死期**，或作「死的日子」《呂》。[424]

---

415 *šlṭ*, having mastery, ruling.

416 傳道書七章19節的**官長**，*šallîṭîm*；八章4節的**權力**，*šilṭōn*；八章8節的**權力**，*šallîṭ*；與八章9節的**管轄**，*šālaṭ*，字根都是*šlṭ*。

417 *k̲lʾ*, shut up, restrain, withhold.

418 *rû*^{a}*ḥ*, breath, wind, spirit.

419 傳道書一章6a節：**風往南颳，又向北轉**；十一章4a節：**看風的，必不撒種**；十一章5a節：**風從何道來，骨頭在懷孕婦人的胎中如何長成，你尚且不得知道**。但也有譯本理解十一章5a節的*rû*^{a}*ḥ*為「生氣」：「就如你不知道生氣如何進入孕婦胎中的骨骼裡」《思》。

420 傳道書三章19a節：**因為世人遭遇的，獸也遭遇，所遭遇的都是一樣：這個怎樣死，那個也怎樣死，氣息都是一樣**；三章21節：**誰知道人的靈是往上昇，獸的魂是下入地呢？**十二章7節：**塵土仍歸於地，靈仍歸於賜靈的上帝**。

421 Murphy, 84.

422 Whybray, 133.

423 Seow (282) 指出，傳道書用*rû*^{a}*ḥ*一字的另一個語帶相關的例子，是十一章4至5節。第4節的意思是「風」；第5節的意思是「生氣」、「生命」或「氣息」(參：《思》、《現》、*RSV*、*KJV*和*ESV*)。不過，也有譯本將第5節的*rû*^{a}*ḥ*譯作「風」的(參：《和》、《呂》、《新》、*NASB*和*NIV*)。

424 *yôm hammā́wet̲*, day of death.

第三個例子是：**這場爭戰，**[425] **無人能免**。比較清楚的翻譯為：「戰爭之時，沒有人能免役」《新》。[426] 意即人一旦參戰，就不可能中途退出。[427]《和合本》譯作**這場爭戰**，是將**爭戰**與上句的**死期**拉上關係，意即「死期 —— 這場爭戰」。[428] **免**字，[429] 有「免除、委派代表、派」的意思，在舊約聖經中只出現於傳道書八章8節及詩篇七十八篇49節。[430] 有學者贊同**這場爭戰**是指「死的日子」的看法；並主張**免**在八章8b節的意思，不是「不能免役」，而是「不能委派代表」。換句話說，每個人都必須親身面對死亡的日子；沒有派代表這碼事的。[431]

第四個例子是：**邪惡也不能救那好行邪惡的人**。這句話直譯是：「邪惡救不了它的主人」；[432] 而要救主人脫離的，大概是上文提及的**死期**。換句話說，惡人也是難逃一死的。也許，惡人目無法紀，隨自己的意思任意而行；滿以為自己可以例外、可以避開人人都要面對的噩運，但至終卻一樣得面對死亡。《現代中文譯本》就第8節的意譯，特別是最後三句，將以上的理解表達得相當傳神：「沒有人可以不死，也沒有人能夠決定自己的死期。這是人無法逃避的爭戰，任他窮凶極惡也逃脫不了」。第四個例子因此是幾個例子的高潮，間接反映出傳道者對上帝的審判的信心。[433]

425 *bammilḥāmāʰ*, in battle, in war.

426 申命記二十章5至8節提及在幾種情況下，以色列的男丁是可以免役的：官長也要對百姓宣告說：「**誰建造房屋，尚未奉獻，他可以回家去，恐怕他陣亡，別人去奉獻。誰種葡萄園，尚未用所結的果子，他可以回家去，恐怕他陣亡，別人去用。誰聘定了妻，尚未迎娶，他可以回家去，恐怕他陣亡，別人去娶。**」官長又要對百姓宣告說：「**誰懼怕膽怯，他可以回家去，恐怕他弟兄的心消化，和他一樣。**」另外，申命記二十四章5節又說：**新娶妻之人不可從軍出征，也不可託他辦理甚麼公事，可以在家清閒一年，使他所娶的妻快活**。不過，經文所指的，是在戰爭之前，而不是在戰爭之時，可以免役。Whybray, 134; Longman, 15.

427 Fox II, 281.

428 「沒有人可以不死，也沒有人能夠決定自己的死期。這是人無法逃避的爭戰，任他窮凶極惡也逃脫不了」《現》。

429 *mišlaḥat*, discharge, deputation, sending.

430 Whybray, 133。詩篇七十八篇49節：**他使猛烈的怒氣和憤怒、惱恨、苦難成了一群降災的使者，臨到他們**。*mišlaḥat*在這節經文被譯作**使者**，有「代表（上帝）」的含義。

431 Seow, 283.

432 *wəlōʾ-yəmallēṭ rešaʿ ʾeṯ-bəʿālāyw*, "and wickedness delivereth not its possessors," *YLT*.

> 思考
>
> 傳道書「人人都難逃一死」的言論，似乎十分消極，與新約哥林多前書十五章53至55節的信息，[434] 是否協調？

B5.1.3 小結　（八9）

9　**這一切我都見過，也專心查考日光之下所做的一切事。有時這人管轄那人，令人受害。**

第9節是第1至8節的一個小結，也是屬於承上啟下的一節經文。第9a節**這一切我都見過，也專心查考日光之下所做的一切事**，是承上的一句話。**這一切**，應該是指上文第2至8節提及的「有權力的君王及人的無知、無助的觀察」。[435] **專心**，[436] 或作「用心」《呂》。**日光之下所做的一切事**，[437] 在傳道書曾經多次出現，包括一章13及14節、二章17節等等，都是指一切發生在世上的事，包括上帝的作為。**這一切我都見過，也專心查考日光之下所做的一切事**的主題，將再重現於下文（第16至17節）的結束語。在第16至17節，傳道者提及他**專心求智慧，要看世上所做的事**。他就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所作的事。[438]

第9b節**有時這人管轄那人，令人受害**，是啟下的一句話，因為下文第10節開始，或多或少是論及與有人受害相關的課

433 Whybray, 134。其他論及「上帝的審判」的經文包括：傳道書二章26節，三章17節，八章12至13節和十一章9節。

434 哥林多前書十五章53至55節：**這必朽壞的總要變成（變成：原文作穿；下同）不朽壞的，這必死的總要變成不死的。這必朽壞的既變成不朽壞的，這必死的既變成不死的，那時經上所記「死被得勝吞滅」的話就應驗了。死啊！你得勝的權勢在哪裡？死啊！你的毒鉤在哪裡？**

435 但也有學者認為第9節是指向下文第10節以後的話，其中包括Murphy（84）。

436 *wənāṯôn ʾeṯ-libbî*, and I give my heart.

437 "all that is done under the sun," *RSV*。或作：**天下所作的一切事**，"all that is done under heaven," *RSV*；參：傳道書一章13節。

438 Seow, 293-94.

題，就是：義人與惡人命運的顛倒。**有時**，或作「時候」；[439] 呼應上文第5至6節的**時候**。《新譯本》作「有這樣的一個時候」。**管轄**的字根，[440] 上文已經提過，在第4和8節都有出現，是將第1至9節串聯在一起的字眼。**害**，或作「惡」，[441] 與第3節的**惡**和第5節的**禍患**為同一個字。**令人受害**，[442] 直譯是：「叫他受害」《新》。但這個人或「他」，是指管轄者，還是被管轄者呢？到底是誰受害呢？經文沒有講清楚。也許傳道者是故作隱晦，因為管轄以及欺壓的事，[443] 其實對全人類，包括管轄者和被管轄者，都有害無益。[444]

B5.2 人生的不公義與因果報應的問題（八10～15）

10 **我見惡人埋葬，歸入墳墓；又見行正直事的離開聖地，在城中被人忘記。這也是虛空。**

11 **因為斷定罪名，不立刻施刑，所以世人滿心作惡。**

12 **罪人雖然作惡百次，倒享長久的年日。然而我準知道，敬畏上帝的，就是在他面前敬畏的人，終久必得福樂。**

13 **惡人卻不得福樂，也不得長久的年日；這年日好像影兒，因他不敬畏上帝。**

14 **世上有一件虛空的事，就是義人所遭遇的，反照惡人所行的；又有惡人所遭遇的，反照義人所行的。我說，這也是虛空。**

15 **我就稱讚快樂，原來人在日光之下，莫強如吃喝快樂，因為他在日光之下，上帝賜他一生的年日，要從勞碌中時常享受所得的。**

---

439 *ʿēt*, time.

440 *šlṭ*, domineer, lord it over.

441 *raʿ*, bad, evil.

442 *ləraʿ lô*, to his evil.

443 比較：傳道書四章1至3節提及欺壓的一段經文。

444 Seow, 284.

第10節原文第一個字是「然後」[445]（《呂》、《新》）。承接上文第9節提及有人受害的觀察，[446] 傳道者在第10至14節繼而指出，義人與惡人的命運，有時是顛倒的。

第10a節：**我見惡人埋葬，歸入墳墓；又見行正直事的離開聖地，在城中被人忘記。我見**，或作「然後我見過」《呂》。原文沒有**歸入墳墓**幾個字。至於**惡人埋葬**，或譯作「惡人得以埋葬」《新》，這事實本身足以反映是非的顛倒。因為，根據舊約聖經的記載，行惡的人，是不得埋葬的。[447]

又見[448] **行正直事的離開聖地，在城中被人忘記**，其中的**聖地**，又作「聖處」《思》，[449] 可以是指「聖所」《呂》、上帝的殿[450]或會堂；也可能是泛指作宗教用途的地方。[451] **離開聖地**，更符合原文的翻譯是：「在聖地往來」《新》。但「在聖地往來」準確的意思是甚麼，就不能確定。**行正直事的**的**正直**一字，[452] 至少有兩個不同的含義。其一是**正直**或「公義」；其二是「這樣」。**行正直事的**因此也可以譯作「這樣行的」。[453] **又見行正直事的離開聖地，在城中被人忘記**這句話，按原文字眼出現的次序直譯

---

445 *ûḇəḵēn*, "and so," *KJV*; "So then," *NASB*; "then," *RSV, NIV*.

446 第9、10節都有出現**我見**，*rāʾîṯî*, I have seen, 的字眼。

447 Seow, 294。申命記二十八章25節：**耶和華必使你敗在仇敵面前，你從一條路去攻擊他們，必從七條路跑。你必在天下萬國中拋來拋去。你的屍首必給空中的飛鳥和地上的走獸作食物，並無人鬨趕**；列王紀上十四章10至11節：**因此，我必使災禍臨到耶羅波安的家，將屬耶羅波安的男丁，無論困住的、自由的都從以色列中剪除，必除盡耶羅波安的家，如人除盡糞土一般。凡屬耶羅波安的人，死在城中的必被狗吃，死在田野的必被空中的鳥吃。這是耶和華說的**；耶利米書十六章4節：**他們必死得甚苦，無人哀哭，必不得葬埋，必在地上像糞土，必被刀劍和饑荒滅絕；他們的屍首必給空中的飛鳥和地上的野獸作食物。**

448 原文沒有**又見**的字眼。

449 *māqôm qāḏôš*, the holy place.

450 Murphy, 81。參：利未記七章6節：**祭司中的男丁都可以吃這祭物；要在聖處**（*māqôm qāḏôš*, the holy place）**吃，是至聖的。**

451 Seow, 285.

452 *kēn*, thus, so, which; right, veritable, honest.

453 *ʾăšer-kēn-ʿāśû*, "where they did thus," *NASB*。其他幾個英譯本，包括：*RSV, NIV, ESV* 和 *KJV*，都採納類似 *thus* 的翻譯。

是：「他們曾經在**聖地**往來，在城裡 —— 他們**行正直事**(或作：「他們這樣行」) —— 被忘記」。[454]

按以上原文句子的鋪陳看來，「曾經在聖地往來」的「他們」，比較可能是指之前一句所提及的**惡人**，而不是指**行正直事的**人。《新譯本》將第 10a 節全句話譯作「然後我看見惡人得以埋葬，他們生前在聖地往來，而在他們這樣行的城中，竟被人遺忘」。這是在《和合本》以外，第 10a 節的另一個可能的翻譯。問題是，**被人忘記**，[455] 本來就應該是惡人的下場。約伯記十八章 17 節也指出：惡人，**他的記念在地上必然滅亡；他的名字在街上也不存留**。[456] 傳道者何以會因而作出**這也是虛空**(八 10b)的感嘆呢？似乎不太合乎邏輯。有學者因此根據《七十士譯本》以及一些希伯來文手抄本和希臘文譯本，用「受人稱讚」[457] 取代**被人忘記**的字眼。[458] 也就是說，作惡的人在他們這樣行的城中，竟然得到人的讚許，使傳道者感慨萬千。

話雖如此，「這樣行的」始終不及**行正直事的**的翻譯，後者始終比較符合上下文的意思。[459] 因為傳道書八章 10 至 14 節整段經文，其實都是在比較義人與惡人的命運。第10a節**行正直事**

454 參《呂振中譯本》：「然後我見過惡人有人給他送葬；他們生前來來往往於聖所，終於在他們這樣行的城裡被忘記：這也是虛空(本節經文甚為殘缺，意難確定)」。"So then, I have seen the wicked buried, those who used to go in and out from the holy place, and they are *soon* forgotten in the city where they did thus," *NASB*.

455 *wěyištakkěḥû*, and are forgotten.

456 Seow, 294.

457 *wěyištabběḥû*, "and they are praised." 參：《七十士譯本》，ἐπηνέθησαν, aorist passive, 源自 ἐπαινέω (*epaineo*), commend, praise, *BHS*, 1348。另外，也有希臘文譯本有「受人誇耀」(καυχάομαι, boast) 的異文。中譯本的《現代中文譯本》和英譯本的 *RSV, NIV* 和 *ESV*，都採納「受人稱讚」的異文。"Then I saw the wicked buried; they used to go in and out of the holy place, and were praised in the city where they had done such things," *RSV*。

458 Longman, 216, 218~19。有關改動，原文只涉及一個字型相似的字母的更改，即將《馬索拉抄本》的 *k* 改為 *ḇ*。

459 Whybray, 136; Murphy, 79; Fox, 282; Seow, 276.

的的片語，明顯地與第 11a 節的**罪**、第 11b 節的**作惡**和第 12a 節的**罪人**成對比。[460] 第 10a 節可以譯作「然後我見過惡人得以埋葬，他們曾經在聖地往來；**行正直事的，在城中被人**遺忘」。而惡人與義人兩者命運的懸殊，乃是傳道者在第10b節發出**這也是虛空**的嘆息的原因。第 11 至 12a 節，是論到公義的姍姍來遲的。[461] 兩節經文都以虛詞「因為」作開始。[462] 第 11a 節**因為斷定罪名，不立刻施刑**的**罪名**，直譯是：「惡行」或「壞事」《呂》；[463] 相同的字根在第 11b 節的結尾也有出現。[464] 整節經文，互相呼應。[465] **斷定罪名**，更貼切的翻譯是：「壞事的定案」《呂》。**不立刻施刑**，或作「(定案)未有迅速執行」《思》。第 11b 節**所以世人滿心作惡**，或作「故此人類的心敢(原文：充滿)於作壞事」《呂》。第 11 節全節可以譯作：「因為壞事的定案未有迅速執行，所以世人的心充滿作壞事的偏向」。[466]

第12a節**罪人雖然作惡百次，倒享長久的年日**的**作惡**，與第 11 節的**罪名**和**作惡**字根相同。[467] 《呂振中譯本》將第 12a 節**作惡**的片語譯作「作壞事」，與第11節的譯法一致，較能凸顯原文字眼的重複。**百次**，原文作「一百」。[468] **倒享長久的**，原意是「延長」。[469] **年日**，原文是沒有的。不過，「延長」一字在第 13a 節重複時，是與「年日」一起出現的；[470] 而第 13a 與 12a 節的主

460 Seow, 285.

461 Seow, 294.

462 *ʾăšer*, who, which, that, because, when.

463 *maʿăśēh hārāʿa^h*, bad/evil deed/work.

464 **作惡**，*laʿăśôṯ rāʿ*, to do evil.

465 「壞事的定案不立刻施刑罰，故此人類的心敢(原文：充滿)於作**壞事**」《呂》。

466 比較：「因為懲惡的定案未有迅速執行，世人因此充滿了行惡的偏向」《思》。

467 *ʿōśe^h rāʿ*, is doing evil.

468 原文 *məʾaṯ*, 是 *mēʾăh*, hundred 這形容詞的「端詞」(construct form 的寫法。「端詞」通常是用來形容在它之後出現的名詞的；但原文在 *məʾaṯ* 之後，沒有提供名詞。《和合本》的翻譯：「百次」，是將「次」視為「一百」的獨立詞。)

469 *ûmaʾărîḵ lô*, "and prolonging *himself* for it," *YLT*.

470 *yaʾărîḵ yāmîm*, he will prolong *his* days.

題相若，因此第12a節大概也有「延長年日」的含義。呼應第11a節「壞事的定案未有迅速執行」的說法，第12a節指出一個事實就是：**罪人雖然作惡百次，倒享長久的年日**。第11和12節，實際上是相互平行的；兩節經文呈現ABA’的交叉式結構如下：

(A) 因為壞事的定案未有迅速執行（八11a）

(B) 所以世人的心充滿作惡的偏向（八11b）

(A’) 因為人雖然百次行惡，仍享長壽（八12a）

值得指出的是，在第11至12a節，傳道者並未否定上帝的報應。[471] 第11a節「壞事的定案未有迅速執行」這句話，背後所反映的，正是定案總有一天會執行的信念。而傳道者在下文的第12b至13節，乃就因果報應的傳統教義，作出了最清楚的宣告。

第12b節**然而我準知道，敬畏上帝的，就是在他面前敬畏的人，終久必得福樂**。其中的**然而**，[472] 明顯地是要與上文作對比。**我準知道**，[473] 或作「我確實知道」《思》，是肯定的語氣。**敬畏上帝的，就是在他面前敬畏的人，終久必得福樂**，[474] 其中的**終久**，原文是沒有的。**福樂**，原意是「好」。[475]《思高譯本》作「幸福」；《呂振中譯本》作「享樂」。《現代中文譯本》將全句意譯作：「然而我知道，敬畏上帝的人事事亨通」。

至於惡人的命運，乃剛剛相反。第13a節**惡人卻不得福樂，**

---

[471] Fox I, 251; Seow, 294.

[472] *ḵî ḡam*, even if, though, although.

[473] *gam-yôḏēaʿ ʾănî*, yea I know. 傳道者傾向用**我知道**的字眼來表達自己的看法。參：傳道書一章17節，二章14節（**我看明**）和三章12、14節。

[474] “yet surely I know that it shall be well with them that fear God, which fear before him,” *KJV*.

[475] *ṭōb*, good.

也不得長久的年日；這年日好像影兒。其中的**影兒**，[476] 很明顯是用來比喻日子的短暫。《思高譯本》譯作「而惡人必得不到幸福，他的時日如影，決不能久長」。有關原因，則記載在第13b節：**因他不敬畏上帝**，[477] 更貼切的翻譯是：「因為他在上帝面前不存著敬畏的心」《呂》。

總的來說，傳道者從來沒有否定因果報應。他相信上帝是一定會施行報應的，[478] 只是，沒有人曉得上帝行事的時間和方式。因為如此，傳道者還是會繼續目睹世上不公義的事情發生，[479] 這導致他在第14節又再回到義人與惡人的命運顛倒的課題。

第14a節**世上有一件虛空的事**的**有一件**，[480] 在第14a節的原文一共出現了三次。[481] 在傳道書，這個字通常用來指個別的例子，而不是一般性的原則。[482] **就是義人所遭遇的，反照惡人所行的；又有惡人所遭遇的，反照義人所行的**。也就是說，「義人所遭遇的，反如惡人所應得的；而惡人所遭遇的，反如義人所應得的」《思》。這些例外的個案，與傳道者持守的信念背道而馳，致令傳道者在第14節的開始和結束，都一再感嘆：**這也是虛空**（八14b）。

第15節，是傳道者在面對虛空的現實之餘所提出的建議，

---

[476] *ṣēl*, shadow.

[477] 因的翻譯，是取*ʾăšer*, because的意思的。

[478] 傳道書三章17節：**我心裡說，上帝必審判義人和惡人；因為在那裡，各樣事務，一切工作，都有定時。**

[479] Seow, 294.

[480] *yēš*, there is, there are.

[481] “There is futility which is done on the earth, that is, there are righteous men to whom it happens according to the deeds of the wicked. On the other hand, there are evil men to whom it happens according to the deeds of the righteous,” *NASB*.

[482] 如：傳道書七章15b節，有（*yēš*, there is）**義人行義，反致滅亡**；有（*yēš*, there is）**惡人行惡，倒享長壽**。“there is a righteous man who perishes in his righteousness, and there is a wicked man who prolongs *his life* in his wickedness,” *NASB*.

就是：人要把握機會，享受人生。第15a節：**我就稱讚快樂，原來人在日光之下，莫強如吃喝快樂**。**快樂**一字，[483] 在短短半節經文中重複兩次，肯定是傳道者要強調的信息。第15b節**因為他在日光之下，上帝賜他一生的年日，要從勞碌中時常享受所得的**，更貼切的翻譯是：「儘上帝在日光之下所賜給他的一生年日，這必在他的勞碌中時刻伴著他」《呂》。[484] 類似第15節要享受人生的呼籲，在傳道書一共出現了七次；而每次的語氣都比之前的一次強烈。[485]

最後值得一提的是，傳道書第八章之前的三章14節、三章22節和五章18至19節（原文五17～18）也有提及「敬畏上帝」。不過，八章10至15節的闡釋更為清楚。在這幾節經文裡，敬畏上帝的人與「義人」等同（八14）；並且與「罪人」（八12）、作惡百次的人（八12）和「惡人」（八10、13、14）對立。至於第八章之後提及「敬畏上帝」的經文（十二13），更進一步指出，敬畏上帝與遵守上帝的誡命，兩者是不可分割的。

B5.3 上帝的作為，人查不出來（八16～17）

> 16 **我專心求智慧，要看世上所做的事。（有晝夜不睡覺，不合眼的。）**
>
> 17 **我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所做的事；任憑他費多少力尋查，都查不出來，就是智慧人雖想知道，也是查不出來。**

第16至17節是傳道書六章10節至八章17節整段經文的總結。不過，八章17節與下文也有一定的前呼後應。其中，**智**

---

483 *śimḥā*^{h}, joy, gladness, mirth.

484 "and this will stand by him in his toils *throughout* the days of his life which God has given him under the sun," *NASB*。「伴著」, *lāwāh*, join, be joined.

485 Whybray, 138。在八章15節之前，傳道書鼓勵人享受生命的經文包括：二章24至26節，三章12至13節，三章22節，和五章17節。之後的經文則包括：九章7至10節和十一章9至10節。

慧[486] 和**知道**[487] 的字根，在八章17節和九章1節都有出現。[488]

第16a節**我專心求智慧，要看世上所做的事**的**我專心**，[489] 反映傳道者要徹底查究事情的決心。這片語第一次是出現於傳道書一章13節的。**求智慧**，直譯是：「要認識智慧」《呂》。**世上**，或作「地上」《呂》。**世上所做的事**，意即「地上所發生的事情」，相等於一章13a節的**天下所作的一切事**，以及下文第17a節的**日光之下所做的事**。而根據第17a節，**日光之下所做的事**，實際上就是指**上帝的作為**。

第16b節的原文是以「雖然」[490] 開始的。**有晝夜不睡覺、不合眼的**，[491] 直譯是：「就使他晝夜眼都沒見過睡覺」《呂》。[492] 懷著一股宗教熱忱，全然獻身於某些事工，以致晝夜不眠，是古近東文獻提及的其中一個主題。[493] 在第八章之外，傳道書本身也幾次提及夜間睡不著覺的境況：有因為事務繁重而睡不著的；也有因為擁有財富而睡不安寧的。[494] 而在第16b節，傳道者之所以徹夜不眠，應該是因為他想要**看**、要明白上帝的作為。[495]

第17a節：**我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所做的事**。在傳道書的其他經文，傳道者只是暗示世上所發生的事，是上帝的作為。可是，在第17a節，傳道者清楚地將**上帝**

---

486 *ḥkm*, wise.

487 *ydʿ*, know.

488 傳道書八章17b節：**就是智慧人雖想知道，也是查不出來**；九章1b節：**或是愛，或是恨，都在他們的前面，人不能知道。**

489 *nāṯáttî ʾeṯ-libbî*, I gave my heart.

490 *kî ḡam*, although。同一片語，也出現於傳道書四章14節：「這青年雖在國中出身貧寒，但由獄中出來，執政為王」《思》和八章12節：**罪人雖然作惡百次，倒享長久的年日；然而我準知道，敬畏上帝的，就是在他面前敬畏的人，終久必得福樂。**

491 "even though day and night, one sees no sleep in his eyes."

492 不過，《呂振中譯本》將這句話由第16節末移到第17節。

493 Seow, 289.

494 傳道書二章23節和五章12、17節（原文五11、16）。

495 Whybray, 138.

的作為等同**日光之下所做的事；**[496] 而且又一次強調，在日光之下所發生的事，人是不能夠查明白的。**任憑**[497] **他費多少力尋查。費力，**[498] 或作「勞碌」《呂》，是傳道者常用的其中一個字眼。全句或譯作：「任憑人怎樣勞碌去尋查」《呂》。結果是：**都查不出來。**[499]

第 17b 節**就是智慧人雖想知道，也是查不出來**，直譯是：「縱然智慧人說，『我知道了』，他還是不能查出」。[500] 值得指出的是，第 17 節三次的**查不出來**，在意思上是有明顯的演進的。[501] 第一次的**查不出來**，是一般性的宣告，意即：一般來說，人是不能夠查出來的。第二次的**查不出來**，強調即使人努力要去查究，也查不出來。第三次的**查不出來**，是更進一步，指出即使是智慧人，也查不出來。智慧的限制，也就十分明顯。對智慧人（就是那些自以為明白上帝作為的人）發出挑戰，是傳道書一貫的做法。[502]

總括來說，第16至17節是要指出，人是不能夠明白上帝的作為。不過，傳道者的意思大概不是說，人是完全的、絕對的不能夠明白上帝的作為，因為傳道書本身也記載了傳道者不少的發現。[503] 上帝是掌管人類歷史的上帝；人查不出來的，乃是上帝做事背後的因由。[504] 而按第 16 至 17 節的上文看來，人查不出或不能夠明白的，應該包括惡人義人命運的顛倒，以及世上不公

---

496 Crenshaw, 157.

497 *bəšel ʾăšer*, "so that," Fox I, 255; "even though," *NASB*.

498 *ʿml*, labour, toil.

499 Whybray（138）指出，有關人不能查出或明白上帝的作為這主題，是傳道書一再強調的；而且所用的字眼也相若。參：傳道書三章 11 節，七章 14 、 24 節和 27 至 28 節。

500 "and though the wise man should say, 'I know,' he cannot discover," *NASB*。比較《思高譯本》：「有智者以為知道了，仍是一無所知」。

501 Loader II, 105.

502 Murphy, 86.

503 Fox I, 254.

504 Whybray, 139; Fox I, 254.

平的事（八 10～15）；按下文來看，人查不出的，則是九章 1 節所提及的，上帝對人的愛恨的準則。

經文重點和實際應用

（一）反省人生的終極意義

人一方面要把握機會，享受人生；另一方面也要有心理準備，知道死亡和人生種種的悲劇，在現實生活中，是無可避免的。人因此不應該以吃喝玩樂為唯一的目標，乃要嚴肅地思想人生終極意義的問題；認真地過每天活著的日子。

（二）要聆聽；忍耐，不輕易動怒

要學習聆聽智慧人的責備。此外，要忍耐，不要輕易動怒。

（三）活在當下，不要整天懷緬過去

要活在當下，勇敢地面對眼前或順或逆的日子。不要整天懷緬過去，只陶醉在昔日美好的回憶當中。

（四）要有寬大的胸襟，彼此饒恕

世上沒有沒犯過罪的人。聽見別人說長道短，甚至咒罵自己的時候，不必過分介懷，要有寬大的胸襟，彼此饒恕。因為我們知道，自己也常常咒罵別人，說他人的閒話。

（五）智慧與金錢，兩者相得益彰

既有智慧，又有金錢，是一件好事。不過要緊記，這一切都是短暫的，死亡一旦臨到，智慧與金錢就毫無用處了。

（六）中庸之道

敬畏上帝的人，會清楚地認識到人的限制，持守中庸之道，不走極端。

（七）承認人的限制，思想上帝的作為

人活在世上，有境遇好的日子，也有境遇不好的日子。一切都有上帝的安排，是人不能左右的。而從終極的角度來說，根本沒有人知道甚麼是對人一生有好處的。好與壞的評價，往往是相對的，是人在日光之下，從人的角度得出來的結論而已。人因此要謙卑，承認人的限制；並時常思想掌管天地的上帝的作為。

（八）認定上帝是掌權的上帝

人生在世，難免會目睹一些「因果報應」顛倒的荒謬現象，比如：好人罹患絕症、壯年夭折；壞人反倒身體健康、延年益壽。又或者：殺人放火金腰帶；正直人反而沒有好的下場。在那些時刻，要認定上帝始終是掌權的上帝，到了時候，祂必然會按公義審判世人。

（九）學習「縱然不明白」，仍然信靠上帝

傳道者是個智者，然而，他也沒有足夠的智慧，全然看透天下事，包括反常的、不公義的事。今天，我們也不應該期待可以看透上帝在世上所作的一切事的前因後果，倒要學習在「縱然不明白」的情況下，仍然信靠上帝，敬虔度日。

有助明白經文的例子

感人的見證：梁一鳴先生（前教育署助理署長）[505]

1998年梁一鳴先生與太太同時被控以房屋津貼租用自己的物業。他從沒想過後果會如此嚴重。他和太太都醉心於讀書和研究工作，搬家對他們來說是一件非常痛苦的事，於是便想到乾脆住自己的物業。而當時其實很多人都是這樣做的，原來當人在罪中，往往察覺不到自己的罪。

1998年2月，他被停職之後，想到自己身敗名裂，還連累太太（中大兒科教授），心中萬分懊悔，不單折斷了自己的姆指，更萌自殺念頭。太太知道後把他送進醫院，以重精神科藥物控制他的情緒。

後來有些親戚帶他去見法師；有的帶他到教會去。在教會中，牧師告訴他，在教會中每一個都是罪人，只是他們已得著上帝的恩典而已。他回想從前在基督教學校唸書，所聽的道理並不能打動他，因他自覺是個不錯的人：讀書成績好，心地善良，何罪之有？但今天……牧師告訴他，他想自殺，因為他覺得自己失去了很多東西；可是，這些東西都不過是短暫的，比不上永恆價值的東西來得寶貴！

透過查考聖經尋求上帝，梁一鳴流著淚決定信耶穌，心靈得著很大的釋放，因他知道主耶穌已經完全原諒並接納了他。自此之後，他不再需要服用任何精神科藥物。

1998年7月，他和太太已作好準備，等候被判刑入獄。上帝的恩典卻叫他們被判入獄九個月，但緩刑兩年。律政署發出上訴信，但後來卻因著文件的遺失、法官生病等等，延至1999年7

---

505 撮錄自〈*http://bb.bbboy.net/laikingchurch-viewthread?forum=15&thread=37*〉。

月才再上庭。

在這一年裡，他與太太再次享受到十幾年也沒嘗過的「拍拖生活」。兩人更有時間替唸中學的兒子補習，他的成績進步不少。

1999年2月，他父親在加拿大血管栓塞，需要接受大手術，由於他正在停職，因此便能立刻趕往探望。上帝保守了他父親的性命，並讓他在父親最辛苦的時刻陪伴在側，為他禱告。

同年7月再上庭的時候，法官理應判他入獄十二個月，不再緩刑，但鑑於這宗案件已經拖了一年之久，再判其坐牢，很不人道，於是宣布當庭釋放。

2000年他受洗加入教會。同時，他太太被裁定得以復職；而他則被取消教書牌照。他後來用了一年的時間考獲基督教教育文憑，並決定開辦一所「教育服務中心」。上帝在適當的時間，為他預備了一位朋友作為合作伙伴，又聘請到兩名基督徒職員來協助他。回想上帝奇妙的安排，梁一鳴實在不能不感恩！想不到這段經歷沉重打擊的日子，亦是他和太太得著人生至寶貴的時候！

惟有基督在我們還作罪人的時候為我們死，上帝的愛就在此向我們顯明了（羅五8）。

有助實踐經文的默想

1. 假設你有七十歲的壽命，現在過了人生的幾分之幾？你還有多少日子會活在世上？一旦生命結束，你可有遺憾？

2. 你是不是一個喜歡懷舊的人？懷緬過去，對你面對今日的人生，有著積極還是消極的影響？有甚麼辦法，可以將你的過去，無論是負面的或是正面的事，都轉化成為今日的祝福？

3. 聆聽智慧人的責備；忍耐、不要輕易動怒；聽見別人說長道短、甚至咒罵自己的時候，不介懷，要饒恕；持守中庸之道，不走極端……實行起來，並不容易。有哪一方面是你個人比較難做到的？試想出一些具體的方法，幫助自己更容易做到以上所說的。

4. 你認識既富有又有智慧的朋友嗎？如果有適當的機會，你會給予他／她甚麼提醒？

5. 在過往的歲月裡，你有沒有間接或直接目睹或經歷一些「因果報應」顛倒的荒謬現象？你認為人如何能夠在這樣的處境下，仍然維持信靠上帝的心？

人不知道之後會發生甚麼事情

（九 1～十一 6）

❖ 經文分段和寫作技巧

❖ 經文解釋

❖ 經文重點和實際應用

- 珍惜生命
- 聽智慧人的話
- 面對掌權者，柔和以對
- 在顛倒的社會秩序中找自己的定位
- 不同的領袖帶來不同的後果
- 人有霎時禍福
- 努力作工

❖ 有助明白經文的例子

❖ 有助實踐經文的默想

經文分段和寫作技巧

A 人人的命運都一樣 —— 都要死；要把握時機享受人生（九 1 ～ 12）

A1 每人都有一樣的分 —— 死亡（九 1 ～ 6）

A2 要把握時機，享受生命（九 7 ～ 10）

A3 留意：禍患會忽然臨到；人不知道自己的定期（九 11 ～ 12）

B 一系列的言論（九 13 ～十 15）

B1 智慧的限制（九 13 ～十 4）

B1.1 智慧人的所為，帶來短暫的好處，至終不為人記念（九 13 ～ 16）

B1.2 智慧勝過愚昧和武力（九 17 ～ 18）

B1.3 關乎智慧與愚昧的箴言（十 1 ～ 4）

B2 社會秩序的顛倒（十 5 ～ 7）

B3 個人生活的意外（十 8 ～ 11）

B4 愚昧人的言語、行為，都是徒勞無功的（十 12 ～ 15）

C 另一系列的言論（十 16 ～十一 6）

C1 管治者的危機（十 16 ～ 20）

C2 人努力的結果的無常（十一 1 ～ 6）

值得注意的地方：

有學者將傳道書九章1節至十一章6節，視為傳道書下半卷書的下半部分。整段經文的主題是：「人不知道之後會發生甚麼事情」。[1] 這段經文多次重複「知道」或「不知道」的字眼；而幾個主要的小分段，都是以「不知道」作為結束的。參九章12節：**原來人也不知道自己的定期。魚被惡網圈住，鳥被網羅捉住，禍患忽然臨到的時候，世人陷在其中也是如此**；十章14至15節：**愚昧人多有言語，人卻不知將來有甚麼事；他身後的事誰能告訴他呢？凡愚昧人，他的勞碌使自己困乏，因為連進城的路，他也不知道**；十一章5至6節：**風從何道來，骨頭在懷孕婦人的胎中如何長成，你尚且不得知道；這樣，行萬事之上帝的作為，你更不得知道。早晨要撒你的種，晚上也不要歇你的手，因為你不知道哪一樣發旺；或是早撒的，或是晚撒的，或是兩樣都好**。其中，**不知道**在十一章 5 至 6 節，更以 ABA' 的交叉式鋪陳，一共出現了三次之多。[2]

經文解釋

A 人人的命運都一樣 —— 都要死；要把握時機享受人生（九 1 ～ 12）

以下兩方面值得注意：

1. 九章 1 至 12 節這段經文有一定的連貫性。其中，**人不知道**

---

[1] Wright, "The Riddle of the Sphinx," 55-57.

[2] 有關「人不知道」或者「人查不出來」的主題，其實在上文也有提及。例如八章 17 節：**我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所做的事；任憑他費多少力尋查，都查不出來，就是智慧人雖想知道，也是查不出來**；七章 13 至 14 節：**你要察看上帝的作為；因上帝使為曲的，誰能變為直呢？遇亨通的日子你當喜樂；遭患難的日子你當思想；因為上帝使這兩樣並列，為的是叫人查不出身後有甚麼事**。也提過人不知道以後的事。

的字眼，在第 1 和 12 節都有出現，使整段經文產生前後呼應的果效。九章1節：**我將這一切事放在心上，詳細考究，就知道義人和智慧人，並他們的作為都在上帝手中；或是愛，或是恨，都在他們的前面，人不能知道**。九章 12 節：**原來人也不知道自己的定期。魚被惡網圈住，鳥被網羅捉住，禍患忽然臨到的時候，世人陷在其中也是如此**。此外，**遭遇**的字根，[3] 重複出現於第 2、3 和 11 節。第 2 節的**義人和惡人都遭遇一樣的事**，和第 3 節**就是眾人所遭遇的都是一樣的遭遇**，與第 11 節**所臨到眾人的是在乎當時的機會的臨到**，原文的字根相同。

2. 有學者認為，九章 1 至 10 節是傳道書最悲觀的十節經文，因為這幾節經文一再提醒人，死亡是人最終的結局。[4]

A1 每人都有一樣的分 —— 死亡（九 1 ～ 6）

1 **我將這一切事放在心上，詳細考究，就知道義人和智慧人，並他們的作為都在上帝手中；或是愛，或是恨，都在他們的前面，人不能知道。**

2 **凡臨到眾人的事都是一樣：義人和惡人都遭遇一樣的事；好人，潔淨人和不潔淨人，獻祭的與不獻祭的，也是一樣。好人如何，罪人也如何；起誓的如何，怕起誓的也如何。**

3 **在日光之下所行的一切事上有一件禍患，就是眾人所遭遇的都是一樣，並且世人的心充滿了惡；活著的時候心裡狂妄，後來就歸死人那裡去了。**

4 **與一切活人相連的，那人還有指望，因為活著的狗比死了的獅子更強。**

5 **活著的人知道必死；死了的人毫無所知，也不再得賞賜；他們的名無人記念。**

6 **他們的愛，他們的恨，他們的嫉妒，早都消滅了。在日光之下所行的一切事上，他們永不再有分了。**

---

3 *qrh*, encounter, meet, befall.

4 Longman, 224.

第 1 節的原文，是以一個連接詞開始的，可以譯作「但是」；不過，也可以有強調的意思，譯作「實在的」。[5] 第 1a 節：**我將這一切事放在心上，詳細考究，就知道義人和智慧人，並他們的作為都在上帝手中**，其中的**這一切事**，[6] 直譯作「這一切」（《思》、《現》），在第 1a 節的原文一共出現兩次。[7] **考究**，應作「闡明」《新》。[8] **我將這一切事放在心上，詳細考究**，更準確的翻譯是：「我將這一切放在心上，為要闡明這一切」。[9] 而**這一切**，乃是指下文提及的一切。

義人和智慧人的作為都在上帝手中的**上帝手**，是象徵上帝的權力和控制。傳道者乃是要指出，義人和智慧人的作為，都是在上帝的掌管和控制之下。至於**愛**、**恨**兩個字眼，重複出現於第6節，使九章 1 至 6 節成為一個小分段，前後呼應。不過，第 6 節的**愛**、**恨**，指的是人的愛和人的恨；而第1節所指的，則應該是上帝的愛和上帝的恨。[10] 因為，第1節的上下文，明顯地是在論及上帝的作為。上文八章17b節提到，上帝一切的作為，**就是智慧人雖想知道，也是查不出來**；而九章 1b 節則說，上帝的愛和恨，**人不能知道**；兩句話是相互平行的。

第 1b 節：**或是愛，或是恨，都在他們的前面，人不能知道**，整句話更準確的翻譯是：「是愛是恨，人不知道；二者都能來到他們身上」《思》。[11] 換句話說，上帝的愛和恨隨時會臨到人的身上。人是沒法子知道上帝甚麼時候會愛他們、喜悅他們；

---

5 *kî*, that, for, when; but; indeed. Williams, 73; Whybray, 139; Murphy, 90.

6 *kol*, the whole, all.

7 「我將這一切事放在心上，我的心就看明了（此句可譯：要證明）這一切：就是義人和智慧人、以及他們所作的，都在上帝手中」（傳九 1a，《呂》）。

8 *ḇûr*, make clear, clear up, explain.

9 “But all this I have laid unto my heart, so as to clear up the whole of this,” *YLT*.

10 傳道書九章 1 節的**愛**、**恨**，如果是指著人的愛和恨而說的，第 1 節的意思也就是說，人對自己的感受 —— 是愛是恨，都不知道，都搞不清楚。可是，九章 1 節的上下文，正如內文提及的，主要是論到上帝的能力，而不是在討論人內在的情感，Murphy, 90 。.

11 “Whether it is love or hate, man does not know; both are before him,” *ESV*.

甚麼時候會恨他們、不喜悦他們的。在另一方面，如果將**愛**、**恨**理解為「用兩極代替整體」的修辭，這節經文的意思就是說：人甚麼都不知道。[12]

至於怎樣斷定上帝是愛還是恨一個人呢？有學者認為，成功、昌盛、順境，乃是上帝喜悦人的徵兆。反過來說，失敗、苦難、逆境，則是上帝不喜悦人的明證。[13] 而在舊約時代，外在的富足或物質方面的富裕，很多時候的確是上帝的賜福。不過，也有學者提出反建議，認為成功和失敗這些外在的因素，不一定就是上帝喜悦人與否的表記。上帝的作為有其奧祕的一面。[14] 有些時候，人實在沒法子理解為甚麼上帝會容讓某些事情發生。傳道者在第 1 節的意思也許是：人不可能透過發生在生命中的事，來判斷上帝究竟是愛他們還是恨他們。[15]

思考

傳道者指出，人是不能夠明白上帝的作為的。然則，到了新約時代，信徒是否就能夠全然明白上帝的作為呢？哥林多前書十三章12節[16] 與傳道書九章1節又如何作比較呢？

第 2a 節：**凡臨到眾人的事都是一樣**，直譯是：「一切是按照一切」。[17] 這句話準確的意思是甚麼，並不完全清楚。不過，在原文的句子，**遭遇一樣**是緊接著「一切是按照一切」這句話之後的。**遭遇**，[18] 又可譯作「命運」(《思》、《新》)。「一切是按照一切，**遭遇一樣**」整句話的意思大概是說：「一切人的遭遇或命運，都是一樣的 —— 都有一死」。[19] **遭遇一樣**的片語，[20] 也出現於傳道書二章 14 節和三章 19 節。[21] 這兩節經文與九章 2 節，基本上都指向「人終極的命運就是死亡」的事實，不同的是，二章14節是在比較智慧人和愚昧人的遭遇；三章19節探討的是人和走獸的命運；而九章 2 節則是論及所有人的命運。

跟著，傳道者就具體的列出六個對比，顯示**眾人**包括些甚麼人。首四個對比包括：**義人和惡人；好人；潔淨人和不潔淨人；**和**獻祭的與不獻祭的**。第一個對比：**義人和惡人**的配對，[22] 也出現於傳道書三章17節，七章15、16、20節和八章14節。第二個對比，原文是不成對的。好幾個中文譯本及一些英文譯本因此選擇採納《七十士譯本》的文本，[23] 在**好人**[24] 之後加上「壞人」的字眼：「是好人，是壞人」《思》。[25] 第三個對比是**潔淨人和不潔淨人**。[26] 第四個對比是**獻祭的與不獻祭的**。其中，**獻祭的**，與**義人**、**好人**和**潔淨人**相互平行，反映出傳道者就獻祭的評價，應該是正面的。[27]

---

12 Whybray, 140. Kurt Galling（"Prediger Salomo," *Die Funf Megilloth* [Tubingen: J.C.B. Mohr, 1940], 82）提出第三個可能的解釋，指**愛**、**恨**這兩個相對的字眼，是用來指向上帝的預定又引用瑪拉基書一章 2 至 3 節和羅馬書九章 13 節所提及的 —— 耶和華愛雅各、恨(惡)以掃的經文作為例子。如果傳道者在傳道書九章1節提到**愛**、**恨**的時候，是聯想到瑪拉基書這段經文，那麼，對傳道者來說，人沒法子明白的，也許就是上帝的預定這終極的奧祕。可是，很難證明傳道者在寫傳道書九章 1 節時，有這樣的聯想。

13 Ginsburg, 409.

14 Kaiser, 94-95.

15 Leupold, 207.

16 哥林多前書十三章12節：**我們如今彷彿對著鏡子觀看，模糊不清；到那時就要面對面了。我如今所知道的有限，到那時就全知道，如同主知道我一樣，**

17 "The whole *is* as to the whole," *YLT*.

18 *miqre^h*, accident, chance, fortune.

19 *RSV*: "Everything before them is vanity, since one fate comes to all," 以及《現代中文譯本》：「一切都是空虛的，因為人人有同樣的命運」，應該是根據《七十士譯本》的文本得出來的翻譯，將原文第一次出現的「一切」(*hakkōl*, the whole, all)，修訂為「虛空」(ματαιότης, worthlessness, futility；相等於 *hăḇēl*, vanity)。兩個字在希伯來文只涉及一個字母的差異。參 *BHS*, 頁 1349，傳道書九章 2 節的注解。

20 *miqre^h ᵓeḥāḏ*, "one fate," *NASB*, *RSV*.

21 傳道書二章14節：「智慧人的眼目明亮，愚昧人卻走在黑暗中。我也知道同一的命運要臨到這兩種人身上」《新》。三章19節：「的確，世人的命運，同走獸的命運，都是一樣：前者怎樣死，後者也怎樣死；氣息都一樣，人並不優於走獸：因為都是虛無」《思》。

22 **義人**，*ṣaddîq*, just, righteous；**惡人**，*rāšāᶜ*, wicked。

23 τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ, to the good and to the evil (or bad).

24 *ṭôḇ*, good.

25 「好人和壞人」《呂》；「好人或壞人」《現》；「好人與壞人」《新》；"to the good and the evil," *RSV*；"the good and the bad," *NIV*。

26 **潔淨人**，*ṭāhôr*, clean, pure；**不潔淨人**，*ṭāmēᵓ*, unclean。舊約論及潔淨與不潔淨的條例，主要包括五經的出埃及記，利未記和民數記；參：*TWOT* 1:343-45; 349-51。

27 Whybray, 141.

第 2b 節，是第五個和第六個對比：**好人如何，罪人也如何；起誓的如何，怕起誓的也如何**。第五個對比重複第 2a 節**好人**的字眼，不過，這次是將**好人**與**罪人**作對比。至於最後的一個對比：**起誓的如何，怕起誓的也如何**，[28] 學者的理解各有不同。有學者認為，傳道者在第2節是否定起誓的：[29] **起誓的**，是指不重視誓言的嚴重性以致發假誓的人；而**怕起誓的**，則是指尊重誓言的嚴重性以致不敢隨便發誓的人。[30] 這個看法的一個理據是，傳道者在傳道書五章 5 節（原文五章 4 節）曾經警告人不要隨便起誓：**許願不還，不如不許**。[31] 不過，**起誓的**、**怕起誓的**之前的對比，似乎都是以「先正面，後反面」的模式出現。因此，**起誓**，應該也是正面的，是傳道者認可的動作；而**怕起誓的**，則也許是指那些猶豫不決，不打算為上帝成就大事的人。[32]

以上幾個對比，有比較籠統的指向，包括：**義人和惡人**及**好人和罪人**，也有與祭祀相關的，比如：**潔淨人和不潔淨人**，**獻祭的與不獻祭的**及**起誓的**與**怕起誓的**。[33] 無論如何，都不外乎要反映出一個現實就是：姑勿論一個人的倫理道德或宗教生活如何，他（她）終極的命運都是一樣的，就是要面對死亡。這個事實，對傳道者來說，是一件惡事。他因此在第 3a 節指出：**在日光之下所行的一切事上有一件禍患，就是眾人所遭遇的都是一**

---

[28] 如何，*ka'ăšer*（as that）一字，重複出現於九章 2 節的開始（「一切是按照一切」，"The whole *is* as to the whole," *YLT*；以及結束（**起誓的如何，怕起誓的也如何，**）"as the swearer is, so is the one who is afraid to swear," *NASB*。

[29] Seow, 299.

[30] 比較馬太福音五章 34 至 37 節：**只是我告訴你們，甚麼誓都不可起。不可指著天起誓，因為天是上帝的座位；不可指著地起誓，因為地是他的腳凳；也不可指著耶路撒冷起誓，因為耶路撒冷是大君的京城；又不可指著你的頭起誓，因為你不能使一根頭髮變黑變白了。你們的話，是，就說是；不是，就說不是；若再多說，就是出於那惡者。**

[31] **起誓的**（*šbʿ*, swear, take an oath）和**許願**（*ndr*, vow）原文字眼雖然不同，但意義相近。

[32] Longman, 227。不過，Longman 也提到為了製造高潮，傳道者在**起誓的**、**怕起誓的**這個最後的對比，故意顛倒先前「正、反」的次序，將反面的**起誓**放在正面的**怕起誓**之前，也是可能的。**起誓的**、**怕起誓的**，哪個屬正面、哪個屬負面的動作，至終並不容易下定論。

[33] Longman, 227.

樣。其中，**禍患**，[34] 直譯是：「惡」，與第 3b 節**並且世人的心充滿了惡**的**惡**，原文字眼相同。另外，**眾人所遭遇的都是一樣**，[35] 基本上是重複上一節（第 2a 節）「一切……**遭遇一樣**」的字眼。

第 3b 節：**並且世人的心充滿了惡；活著的時候心裡狂妄，後來就歸死人那裡去了**。[36] 其中的**惡**和**狂妄**，在第 3b 節被形容為人的特性的一部分，其結局是死亡。[37]

第 4a 節：**與一切活人相連的，那人還有指望**，原文第一個字是個連接詞，可以譯作「的確」《思》。[38] **與一切活人相連的**，更準確的翻譯是：「的確，誰尚與活人有聯繫……」《思》。**相連的**，[39] 原文內文的字本來是「被選上的」，[40] 不過，「被選上的」與上、下文的意思並不相符。因此，差不多所有譯本都選擇**相連的**的異文。[41] **那人還有指望**。其中，**指望**，[42] 可以譯作「希望」（《思》、《現》）或「盼望」《新》。不過，**指望**這個字也有

---

[34] *rāʿ*, bad, evil。同一個字也曾出現於傳道書五章 13 至 14a 節和六章 1 至 2 節。五章 13 至 14a 節（原文五 12~13a）：**我見日光之下有一宗大禍患，就是財主積存資財，反害自己。因遭遇禍患，這些資財就消滅。**六章 1 至 2 節：**我見日光之下有一宗禍患重壓在人身上。就是人蒙上帝賜他資財、豐富、尊榮，以致他心裡所願的一樣都不缺，只是上帝使他不能吃用，反有外人來吃用。這是虛空，也是禍患。**

[35] *miqreʰ 'eḥāḏ lakkōl*, "there is one fate for all men," *NASB.*

[36] **狂妄**，*hôlēlôṯ*, foolishness, blindness，也出現於傳道書二章12節和七章25節。二章12a節：**我轉念觀看智慧、狂妄，和愚昧**；七章25節：**我轉念，一心要知道，要考察，要尋求智慧和萬事的理由；又要知道邪惡為愚昧，愚昧為狂妄。**

[37] 第 3b 節最後一句話的原文，結束得相當突兀：*wə'aḥărāyw 'el-hammēṯîm*, "and after it -- unto the dead," *YLT.*

[38] *kî*, that, for, when, indeed.

[39] *yəḥubbar*, is joined，是根據 *BHS* 的注腳及很多希伯來文抄本提供的異文作出的翻譯。參：*BHS*, 1349，傳道書九章 4 節的注腳。

[40] *yibbāḥēr*, is chosen.

[41] 即以 *hbr* 取代 *bhr* 的字根。參：《思》、《呂》、《現》、*ESV, NASB, RSV* 和 *KJV*。Seow（300）主張採納「被選上的」的異文，然後進一步將「被選上的」由原本的被動詞幹（Pual）改為主動詞幹（Qal），將全句譯作 "who is the one who chooses?"

[42] *biṭṭāḥôn*, trust, hope.

「倚靠」的含義。[43] 列王紀下十八章19節（相等於以賽亞書三十六章4節）記載**拉伯沙基說：你們去告訴希西家說，亞述大王如此說：你所倚靠的**[44] **有甚麼可仗賴的**[45] **呢？**有學者因此主張第4a節的**指望**一字，有「人可以倚賴」、「人所確信的」的意思。[46] 換句話說，第4a節的意思是說：活著的人，有確實的知識，是死人所不會有的；這知識就是：人必有一死。[47] 這也是第5a節所提到的。這樣的理解，並非沒有可能，卻令傳道者有囉嗦之嫌。

綜合以上的分析，理解第4a節的**指望**為「希望」或「盼望」，應該比較準確。《現代中文譯本》把第4a節譯作「但那還活在活人當中的，總算還有希望」《現》，意思清晰易明。

第4b節：**因為活著的狗比死了的獅子更強**。**狗**，在古近東是最受人鄙視、最令人討厭的動物，與豬一樣不得被獻為祭；[48] 而且，更與喪禮、死亡與陰間相提並論。[49] 相對的，**獅子**，則是走獸之王。第4b節可能是當時流行的一句諺語，意思是說：「活著，無論有多悲慘，始終比死好」。[50] 值得一提的是，傳道者在上文的第四章論到受欺壓的人的時候，是持相反論調的。[51] 在四章2節，傳道者說：**因此，我讚嘆那早已死的死人，勝過那還活著的活人**。傳道者在第4節用**狗**來帶出「活著比死好」的看法，明顯帶有嘲諷的意味。像狗一樣的活著，是否真的是一件好事呢？就留待讀者親自意會吧。

第5a節：**活著的人知道必死**。言下之意，活著比死好，因

[43] Whybray, 142.

[44] <u>**所倚靠的**</u>，*biṭṭāḥôn*, trust, hope，與傳道書九章4a節的**指望**，是同一個字。

[45] <u>**可仗賴的**</u>，*bṭḥ*, trust，與 *biṭṭāḥôn*, trust, hope，字根相若。"What *is* this <u>confidence</u> in which <u>thou hast confided</u>?"（王下十八19, *YLT*）.

[46] Fox II, 292; Seow, 300.

[47] Fox II, 292.

[48] Seow, 301.

[49] Pope, 210-229，由 Seow（301）引述。

[50] Whybray, 142.

[51] Murphy, 91.

為活著的人仍然有意識。然而，諷刺的是，他們的意識是知道有朝一日會死！[52] 反之，**死了的人毫無所知**（九5b）。**也不再得賞賜；他們的名無人記念**。其中，**賞賜**，或作「報酬」《思》。[53] **他們的名**，直譯作「他們的記念」《思》。**無人記念**，原文意思是：「被人遺忘」《思》。[54] 事實上，傳道者在傳道書第一章就指出，人在日光之下的勞碌是沒有益處的（一3）；而且，以前並將來的事，都是無人記念的（一11）。[55]

第6節乃進一步形容死人的光景。第6a節：**他們的愛，他們的恨**，與第1節的**愛**、**恨**彼此呼應，為九章1至6節這個小分段畫上一個休止符。**嫉妒**，[56] 也可譯作「熱誠」《思》。[57] **早都消滅了**，意指活著的人，還可以有**愛**、**恨**及**嫉妒**這些正面或負面的情緒；而死人就甚麼都沒有了。第6b節：**在日光之下所行的一切事上，他們永不再有分了**。**分**，[58] 正如在分析傳道書二章10節時所提及的，是傳道者常用的字眼之一，意思大概是指人一生從自己的勞碌中能夠獲得的報酬。一個人的**分**，是限於今生的，這是傳道者一直強調的信息。[59] 人因此要把握時機，享受

[52] Murphy, 92; Longman, 228.

[53] *śāḵār*, hire, wages。同一個字也曾出現於傳道書四章9節：「兩人勝過一人，因為兩人工作，酬報優厚」《思》。

[54] *škḥ*, forget。**賞賜**、**無人記念**和**他們的名**幾個字眼，原文字音相近：*śāḵār . . . niškaḥ ziḵrām*, reward . . . is forgotten their memory.

[55] Murphy, 92.

[56] *qin'āh*, ardour, zeal, jealousy.

[57] "zeal," *NASB*.

[58] *ḥlq*, portion, tract, territory.

[59] Longman, 229。參：傳道書二章10節：**凡我眼所求的，我沒有留下不給他的；我心所樂的，我沒有禁止不享受的；因我的心為我一切所勞碌的快樂，這就是我從勞碌中所得的分**；二章21節：**因為有人用智慧、知識、靈巧所勞碌得來的，卻要留給未曾勞碌的人為分。這也是虛空，也是大患**；三章22節：**故此，我見人莫強如在他經營的事上喜樂，因為這是他的分。他身後的事誰能使他回來得見呢**；五章18、19節（原文五17、18）：**我所見為善為美的，就是人在上帝賜他一生的日子吃喝，享受日光之下勞碌得來的好處，因為這是他的分。上帝賜人資財豐富，使他能以吃用，能取自己的分，在他勞碌中喜樂，這乃是上帝的恩賜**；九章9節：**在你一生虛空的年日，就是上帝賜你在日光之下虛空的年日，當同你所愛的妻，快活度日，因為那是你生前在日光之下勞碌的事上所得的分**；十一章2節：「將你的家產分作七分八分，因為你不知道世上要發生甚麼災禍」《思》。

生命。這也就是以下的一段經文 —— 九章 7 至 10 節的重點信息。

A2 要把握時機，享受生命（九 7 ～ 10）

7 **你只管去歡歡喜喜吃你的飯，心中快樂喝你的酒，因為上帝已經悅納你的作為。**

8 **你的衣服當時常潔白，你頭上也不要缺少膏油。**

9 **在你一生虛空的年日，就是上帝賜你在日光之下虛空的年日，當同你所愛的妻，快活度日，因為那是你生前在日光之下勞碌的事上所得的分。**

10 **凡你手所當做的事要盡力去做；因為在你所必去的陰間沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧。**

以下三方面值得注意：

1. 九章7至10節是自成一段的。第7節鼓勵人**去**[60] ……**吃飯**、**喝酒**，享受生命；第 10 節指出人有一天會**去**，卻是去**陰間**。另外，第 7 節**上帝已經悅納你的作為**的作為，與第 10 節**陰間沒有工作**的**工作**，原文是相同的字眼。[61]

2. 九章 7 至 9a 節是傳道書鼓勵人享受生命的第六段經文。[62] 不過，傳道者在此之前的五段經文，基本上是採取勸導的方式；而九章 7 至 9a 節的語氣則比較強烈和緊急，採用了一連串命令式的動詞，[63] 包括：第7節的**去**、**吃**、**喝**；第8節的（**你的衣服**）**當**（**時常潔白**）以及第 9 節的**當**（**同你所愛的妻**）**快活**（**度日**）。

---

60 *hlk̲*, go, come, walk.

61 *maʿăśe^{h}*, deed, work.

62 正如之前提及的，根據Whybray（"Qoheleth, Preacher of Joy," *JSOT* 23 [1982]: 87-98），傳道書一共有七段鼓勵人享受人生的經文，包括：傳道書二章24a節，三章12節，三章22a節，五章17節，八章15a節，九章7至9a節和十一章7節至十二章1a節。Murphy（92）提出的七章14a節：**遇亨通的日子你當喜樂；遭患難的日子你當思想**，這是另一節間接鼓勵人享受生命的經文。

63 Ogden, 151; Longman, 229.

3. 九章 7 至 9 節與古巴比倫的宗教史詩 ——「吉加墨施史詩」裡的一段說話有一定的相似：[64] 在吉加墨施追求永生不果之後，妻子勸勉這位扮演神人角色的英雄，要追求吃得飽、日夜宴樂、每日設擺筵席、日夜跳舞作樂；衣服要鮮色、頭要洗乾淨、要沐浴；也要享受懷中的妻子。有關話題明顯是自古一直留存下來的。[65] 不過，史詩的其中一句提到小朋友，[66] 傳道書則完全沒有提及。[67]

第 7a 節：**你只管去歡歡喜喜吃你的飯，心中快樂喝你的酒**，原文第一個字是**去**，反映出傳道者逼切的期待讀者能夠珍惜機會，享受人生。**飯**，原文是「麵包」或者「食物」，[68] 與**酒**同屬當時的主要食糧。[69] **歡歡喜喜**的字眼，[70] 在傳道書多次出現，分別譯作**喜樂**、[71] **樂**[72] 或者**快樂**。[73] **快樂**，[74] 直譯是：「懷著好的心」，意即「懷著高興的心」《新》。**吃**、**喝**、[75]「好」、[76] 及下文第 9 節的「看見」，[77] 都是傳道書鼓勵人享受人生的經文段落中經常出現的典型字眼。

---

64 *Epic of Gilgamesh*, Tablet x, iii. 參：James B. Pritchard ed., *The Ancient Near East, Volume I: An Anthology of Texts and Pictures* (Princeton: Princeton University Press, 1958), 64.

65 Whybray, 143; Murphy, 93.

66 "Pay heed to the little one that holds on to thy hand," Pritchard, *The Ancient Near East, Volume I*, 64.

67 Murphy, 93.

68 *leḥem*, bread, food.

69 Murphy, 92。參：詩篇一〇四篇14至15節：**他使草生長，給六畜吃，使菜蔬發長，供給人用，使人從地裡能得食物，又得酒能悅人心，得油能潤人面，得糧能養人心。**

70 *bəśimḥā^{h}*, in joy, gladness, mirth.

71 傳道書二章 1 至 2 節，二章 26 節，三章 22 節，五章 19 節。

72 傳道書二章 10 節。

73 傳道書二章 10 節，七章 4 節，八章 15 節，十一章 8 、 9 節。

74 *b̲əleb̲-ṭôb̲*, "with a good heart." 比較：傳道書十一章9節的片語：**使你的心歡暢**，*wîṭîb̲k̲ā libbək̲ā*, let your heart be good.

75 **吃**，*ʾk̲l*, eat；**喝**，*št̲h*, drink.

76 *ṭôb̲*, good.

77 *rʾh*, see.

第7b節為上半句 ——「人要吃喝快樂」提供理據：**因為**[78] **上帝已經悅納你的作為。悅納**一字，[79] 很多時用來指向上帝對祭祀的喜悅。[80] **作為**，[81] 或作「工作」(《思》、《呂》、《現》)；《新譯本》作「(你) 所作的」。換句話說，人要享受人生，因為這樣做，是上帝所喜悅的。

第8節：**你的衣服當時常潔白，你頭上也不要缺少膏油**，其中提及的**衣服潔白**和**頭上**的**膏油**，是快樂和節日的象徵。以斯帖記記載：**末底改穿著藍色白色的朝服，頭戴大金冠冕，又穿紫色細麻布的外袍，從王面前出來；書珊城的人民都歡呼快樂**。詩人在詩篇二十三篇5節稱謝上帝：**在我敵人面前，你為我擺設筵席；你用油膏了我的頭，使我的福杯滿溢**。傳道者囑咐人**衣服當時常**[82] **潔白，頭上也不要缺少膏油**，也就是叫人快快樂樂的過日子。這也是下文第9節的叮囑。

第9a節：**在你一生虛空的年日，就是上帝賜你在日光之下虛空的年日，當同你所愛的妻，快活度日**。其中的**快活度日**，直譯是：「看見生命」。[83]「看見」，有「經驗」的意思。[84] 配合上下文的意思，一般中、英文譯本都理解「看見生命」這片語為「享受人生」《新》；[85]《思高譯本》和《呂振中譯本》則作「享人生之樂」。

---

[78] *kî*, that, for, when。**因為**的字眼，在這段經文一共出現了三次，分別是在第7b、9b和10b節。

[79] *rāṣā*^{h}, be pleased with, accept favourably.

[80] Murphy, 92。譬如，阿摩司書五章22a節：**你們雖然向我獻燔祭和素祭，我卻不悅納。**

[81] *maʿăśe*^{h}, deed, work.

[82] *bəḵol-ʿēṯ*, "at all times," *YLT*.

[83] *rəʾē*^{h} *ḥayyîm*, "see life," *YLT*，是傳道書九章9節原文的第一、第二個字。

[84] Seow, 126。傳道書二章1a節：**我心裡說：「來吧，我以喜樂試試你，你好享福！」的享福**，*ûrəʾē*^{h} *ḇəṭôḇ*, "and see with good"；三章13a節：**並且人人吃喝，在他一切勞碌中享福的享福**，*wərāʾā*^{h} *ṭôḇ*, "and see good"；八章16b節：**有晝夜不睡覺不合眼的**，*kî ḡam bayyôm ûḇalláylā*^{h} *šēnā*^{h} *bəʿênāyw ʾênénnû rōʾe*^{h}, "for also *there is that* neither day nor night seeth sleep with his eyes," *KJV*.

[85] "Enjoy life," *ESV, NASB, RSV, NIV*.

妻，原文作「女人」，[86] 是沒有定冠詞的。有學者因此大做文章，指傳道者在這裡是鼓勵人與凡喜歡的女人 (**你所愛的**) 鬼混，過著驕奢淫逸的生活。[87] 不過，第9節的「女人」，原文是單數，不是眾數，所以，應該是指「一個女人」，而不是眾多的女性。[88] 此外，同一個字在創世記二十一章21節、二十四章3節和利未記二十章14節出現時，[89] 也一樣沒有定冠詞，但意思都是指「妻子」或者是「將要被娶過來的女子」。[90] 還有，猶太人的解經家歷代都將第9節的「女人」一字理解為「妻子」。[91] 此外，傳道者作為舊約時代以色列的一個智者，會是個鼓吹酒色之徒，實在不太可能。[92] 綜合以上理據得出的結論是：第9節提及的**你所愛的**「女人」，應該是指那個人的「妻子」。[93]

最後，**在你一生虛空的年日，就是上帝賜你在日光之下虛空的年日**這句話，兩次重複**虛空的年日**這字眼，益發突顯傳道者對人生消極的看法。值得注意的是，**上帝賜你**的原文是「**他賜你**」，[94] 並沒有「上帝」的字眼。也就是說，傳道者選擇暗示，而不是明白的說明**虛空的年日**乃是由上帝所賜予的。

---

[86] *ʾiššā*^{h}, woman.

[87] Ginsburg, 416-17; Barton, 163.

[88] Fox III, 64.

[89] 創世記二十一章21節：**他 (以實瑪利) 住在巴蘭的曠野；他母親從埃及地給他娶了一個妻子**；二十四章3節：**我 (亞伯拉罕) 要叫你指著耶和華天地的主起誓，不要為我兒子娶這迦南地中的女子為妻**；利未記二十章14節：**人若娶妻，並娶其母，便是大惡，要把這三人用火焚燒，使你們中間免去大惡。**

[90] Whitley, 80，由 Longman (230) 引述。

[91] 就傳道書九章9節的詮釋，傳道書的《米大示》曾經提到說，「一個沒有妻子的人活著是沒有好處、沒有幫手、沒有快樂、沒有祝福；也沒有救贖的」("Whoever is without a wife lives without good, without help, without happiness, without blessing, and without atonement")。拉比約書亞利未 (Rabbi Joshua b. Levi) 更多加一句：「也沒有生命和沒有平安」("and without life and without peace"), Fox III, 64.

[92] Longman, 231.

[93] Murphy, 93; Seow, 301。箴言五章18至19節：**要使你的泉源蒙福；要喜悅你幼年所娶的妻** (*ʾšh*, woman, wife)。**他如可愛的麀鹿，可喜的母鹿；願他的胸懷使你時時知足，他的愛情使你常常戀慕。**

[94] *nāṯan-ləḵā*, he gave you.

第 9b 與 7b 節一樣，為上半句 —— 人要「跟他的愛妻共享人生的樂趣」《現》提供理據：**因為**[95] **那是你生前在日光之下勞碌的事上所得的分**。這句話的原文其實是由兩個句子組成的。整句話更精確的翻譯是：「因為那是你在人生中的分，和你在日光之下所勞力的勞碌中、的分兒[96]」《呂》。[97] 以上兩句話基本上是相互平行的，清楚地反映出，一個人在人生中的**分**，相等於人一生從自己的勞碌中獲得的報酬。正如上文第 6b 節曾經提及的，人死了之後，就**永不再有分了**。第 9b 節因此呼籲人要把握今生的機會，享受人生。

第10a節：**凡你手所當做的事要盡力去做**。**凡你手所當做的事**，直譯是：「凡你的手找到要做的」。[98] 這個片語在其他舊約經文出現時，有「凡有機會做」或者「凡有能力做」的意思。[99] 傳道者的意思大概是説，「凡有機會、有能力做的，就**要盡力去做**」。[100]

---

95 *kî*, that, for, when。第 9b 節是九章 7 至 10 節這段經文第三次出現**因為**的字眼。

96 傳道書九章 9b 節的原文並沒有「的分兒」幾個字。

97 「勞力」和「勞碌」原文字根相同，都是 *'ml*, labour, toil。"for it *is* thy portion in life, even of thy labour that thou art labouring at under the sun," *YLT*.

98 *kōl 'ăšer timṣā' yādkā la'ăśôt*, "All that thy hand findeth to do," *YLT*。其中的「找」字（*mṣ'*, find），乃傳道書六章10節至八章17節的鑰字。傳道者在這段落所強調的，是他甚麼也找不到。第 10 節「找」字的出現，耐人尋味，Murphy, 93。

99 Whybray, 145; Seow, 302。類似的片語，曾經出現於利未記十二章 8 節第一句話：**他的力量若不夠**（*wə'im-lō' timṣā' yādā*^{h} *dê śe*^{h}, "And if her hand find not the sufficiency of a sheep." *YLT*）**獻一隻羊羔**；利未記二十五章28節有相近的一句話；撒母耳記上二十五章8節：**求你隨手取點**（*'ăšer timṣā' yādkā*, "that which thy hand findeth" [*YLT*]）**賜與僕人和你兒子大衛**；以賽亞書十章 10 節：**我手已經搆到**（*ka'ăšer māṣ'ā*^{h} *yādî*, "As my hand hath got to" [*YLT*]）**有偶像的國**。另參士師記九章 33b 節：**迦勒和跟隨他的人出來攻擊你的時候，你便向他們見機而做**（*wə'āśîtā llô ka'ăšer timṣā' yādékā*, "and thou hast done to him as thy hand doth find," *YLT*）；撒母耳記上十章 7b 節：**這兆頭臨到你，你就可以趁時而做**（*'ăśē*^{h} *ləkā 'ăšer timṣā' yādékā*, "do for thyself as thy hand findeth," *YLT*），**因為上帝與你同在**。

100 **力**，*kōḥ*, might, power.

第 10b 與 7b、9b 節一樣，又是為其上半句提供理據的：**因為在你所必去的陰間**[101] **沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧**。其中，**工作**的字根，與第 10a 節兩次出現的**做**字相同。[102] **謀算**一字，[103] 也曾出現於傳道書七章 25、27 節，原意是「計算、估計」。《思高譯本》和《現代中文譯本》作「計劃」；《新譯本》作「籌謀」。**工作**、**謀算**、**知識**和**智慧**這一連串字眼的出現，顯示傳道者不是單鼓勵人追求聲色口腹之樂，也同時提醒人要從事一切有用的、理性的活動；[104] 而且要盡力去做，因為，在人要去的陰間，所有活動都會停止。值得注意的是，第 10b節這個宣告，清楚地反映出傳道者對死後生命的事，一無所知。[105] 他的視野，也只限於發生於今生的、日光之下的事。這與其他的舊約經文所持的觀點吻合。[106]

A3 留意：禍患會忽然臨到；人不知道自己的定期（九 11 ～ 12）

11 **我又轉念：見日光之下，快跑的未必能贏；力戰的未必得勝；智慧的未必得糧食；明哲的未必得資財；靈巧的未必得喜悅。所臨到眾人的是在乎當時的機會。**

12 **原來人也不知道自己的定期。魚被惡網圈住、鳥被網羅捉住、禍患忽然臨到的時候、世人陷在其中、也是如此。**

第11a節：**我又轉念：見日光之下，快跑的未必能贏；力戰的未必得勝；智慧的未必得糧食；明哲的未必得資財；靈巧的未**

---

101 **在你所必去的陰間**，*biš'ôl 'ăšer 'attā*^{h} *hōlēk šāmmā*^{h}, "in Sheol, to which you are going," *RSV*.

102 *'śh* do, make.

103 *ḥešbôn*, reckoning, account.

104 Whybray, 145.

105 Longman, 231.

106 Murphy, 94-95。舊約經文中，只有但以理書十二章 2 節清楚地提到人死後的復活：**睡在塵埃中的，必有多人復醒。其中有得永生的，有受羞辱永遠被憎惡的。**

必得喜悅。其中的**我又轉念：見**的片語，[107] 是顯示新話題的開始。在上一個段落，傳道者提醒讀者，人必有一死，勸勉人要把握機會，享受人生。不過此刻他卻承認，今生的際遇，並不是人能夠操控的；沒有一個人可以百分之百肯定自己一定會贏。[108] 他在第11a節所列舉的五個**日光之下**的例子，基本上都指向一個事實，就是：「一個人的才幹、能力，不一定是與他或她的成就成正比的」。《和合本》在以下例子所採用的**未必**這字眼，雖然是原文沒有的，卻準確地反映出傳道者的原意。傳道者不是絕對地否定每個例子的因果關係，譬如說，跑得快的通常會在競賽中勝出等等，他只是想提醒人，不要假設太多，意料之外的事是會發生的。[109]

快跑的未必能贏，這是意譯；這句話直譯是：「快跑的不得競賽」。[110] **力戰的未必得勝**，直譯是：「勇士不得戰爭」。[111] **智慧的未必得糧食**，[112] 或作「智者得不到食物」《思》。《現代中文譯本》譯作「聰明人不一定有飯吃」，相當傳神。**明哲的未必得資財**的**明哲的**，[113] 有「具洞察力」的意思。**資財**，[114] 即「財富」。全句話又可譯作「明白人得不到財富」《思》。**靈巧的未必得喜悅**。**靈巧的**，字根是「知道」；[115]《呂振中譯本》作「有知識的人」。**喜悅**，[116] 或作「恩寵」《呂》。整句話又可譯作「博學者得不到寵幸」《思》。

---

107 *šáḇtî wərāʾōʰ*, I returned and I saw; "I again saw," *NASB*。比較：傳道書四章4節：**我又見**，*wərāʾîṯî*, and I saw；四章7節：**我又轉念，見**，*wəšáḇtî ʾănî wāʾerʾeʰ*, and I returned, I, and I saw。

108 Longman, 232.

109 Whybray, 146; Longman, 233.

110 「善跑的不得競賽」《思》；"the race is not to the swift," *NASB*。

111 「勇將不得參戰」《思》；"and the battle is not to the warriors," *NASB*。

112 **糧食**，*léḥem*, bread, food.

113 **明哲的**，字根 *ḇîn*, discern.

114 *ʿṓšer*, riches.

115 *yḏʿ*, know.

116 *ḥēn*, favour, grace.

第11b節：**所臨到眾人的是在乎當時的機會**，與第10b、7b和9b節一樣，是為其上一句提供理據，以「因為」(《思》、《新》)這個字作開始。**當時的機會**，原文直譯是：「時間和機會」。[117] 其中「時間」一字，在第11、12節這兩節經文中一共出現了三次，分別譯作**當時**、**定期**和**時候**。《呂振中譯本》將整個片語譯作「定時與機會」；《新譯本》作「時機和際遇」。《思高譯本》和《現代中文譯本》則乾脆簡潔的將有關片語譯作「時運」。**所臨到眾人的是在乎當時的機會**，大致的意思是：「時運左右一切」《現》；成功與否，因此不一定在乎一個人的能力。

然則，人的時機及際遇，是人自己不能知道的，這是傳道者在第12a節要傳遞的信息。第12a節：**原來人也不知道自己的定期。魚被惡網圈住、鳥被網羅捉住**的**原來**[118]**人也不知道自己的定期**，或作「因為即使人(自己)也不知道自己的定時」。[119] 也就是說，人是不知道甚麼時候，會有甚麼事情臨到自己的。接著提到的兩個比喻，充分反映出事情如何突如其來地發生。**魚被惡網圈住**的**惡**字，[120] 與第12b節的**禍患**是同一個字。**圈住**與**鳥被網羅捉住**的**捉住**，[121] 又是同一字根。

第12b節：**禍患忽然臨到的時候、世人陷在其中、也是如此**。其中的**禍患……的時候**，直譯是：「惡的時間」，[122] 揭露了第11、12節提及的「時間」是負面的，是特別指著「凶險」、「不幸的時運」《思》，或者是「災禍」《呂》而說的。換句話說，人是不知道甚麼時候，不幸的事情會「猝然而至」的《思》。這也是傳道者一再勸勉人要把握機會享受人生的另一個原因。

---

117 *ʿēṯ wāp̄éḡaʿ*, time and chance。「時間和機會」這片語，可能是採用了「重言法」(hendiadys)的修辭，指向一個意思："a timely chance"(一個適時的機會)，Seow, 308。

118 *kî gam*, for also.

119 "For even man knoweth not his time," *YLT*.

120 *rāʿāʰ*, evil.

121 *ʾḥz*, grasp, take hold, take possession.

122 *ʿēṯ rāʿāʰ*, an evil time.

總的來說，第11至12節是傳道書另一段論及「凡事有定時」的經文。[123] 這兩節經文的結論是：這個「時間」是人不能夠知道的。不過，在另一段提及「凡事的發生，都有其既定的時間」的經文 —— 傳道書三章1至11節，傳道者就明確地指出，這既定的時間，乃由上帝所掌管。整個段落，以**人……不知道**（九12）的主題字眼作結束。

B 一系列的言論（九 13 ～十 15）

九章 13 節開始了另一個段落，同樣是以**不知道**（十 14：**不知**，十 15：**不知道**）作結束的。另外，**城**字，[124] 分別出現於九章 14 節與十章 15 節，前後呼應。[125]

B1 智慧的限制（九 13 ～十 4）

B1.1 智慧人的所為，帶來短暫的好處，至終不為人記念（九 13 ～ 16）

13 **我見日光之下有一樣智慧，據我看乃是廣大，**
14 **就是有一小城，其中的人數稀少，有大君王來攻擊，修築營壘，將城圍困。**
15 **城中有一個貧窮的智慧人，他用智慧救了那城，卻沒有人記念那窮人。**
16 **我就說，智慧勝過勇力；然而那貧窮人的智慧被人藐視，他的話也無人聽從。**

在上文的第11a節，傳道者論到**智慧的未必得糧食**這個一般性的道理；在第13至16節這段經文，傳道者則提出一個具體的

123 「凡事有定時」，是傳道書（特別是傳道書三章1至11節）經常提及的主題，Whybray, 145。
124 *ʿîr*, city.
125 Murphy, 99.

事例，證明擁有智慧，不一定就能夠旗開得勝。[126] 智慧縱然會帶來短暫的好處，至終卻是沒有意義的。[127] 第 13a 節：**我見日光之下有一樣智慧的我見**，正如前文提及的，是傳道者用來帶出他對人生的想法的常用字。[128] **我見日光之下有一樣智慧**，又譯作「以下這一項在日光之下我也看見，是智慧的例子」《呂》。[129] 其中「例子」一詞，是原文沒有的，不過其意思不言而喻。第 13b 節：**據我看乃是廣大**的**廣大**，或作「大」，[130] 有「重要」或「意義深長」的意思。[131]《思高譯本》和《呂振中譯本》作「大有意義」。「大」，是這段經文的鑰字，與第 14b 節的**大君王**、「大高壘」《呂》[132] 的「大」字，字根相同；與第 14a 節：**就是有一小城，其中的人數稀少**的**小**[133] 和**稀少**[134] 兩個字成對比。

第14b節：**有大君王來攻擊，修築營壘，將城圍困**的**營壘**，原文字眼主要的意思是「網」。[135] 不過，按上下文看來，這字在第 14b 節的意思不可能是「網」，而是與攻打的事宜相關的。

126 Seow, 321.
127 Longman, 234-35.
128 譬如傳道書一章 14 節：**我見日光之下所做的一切事，都是虛空，都是捕風**；三章 10 節：**我見上帝叫世人勞苦，使他們在其中受經練**；七章13至14a節：**你要察看上帝的作為；因上帝使為曲的，誰能變為直呢？遇亨通的日子你當喜樂；遭患難的日子你當思想**；八章17a節：**我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所做的事；任憑他費多少力尋查，都查不出來。**
129 "This also I have seen: wisdom under the sun," *YLT*.
130 *gāḏōl*, great.
131 Whybray, 147。出埃及記十八章22a節：摩西的岳父勸摩西並要從百姓中揀選有才能的人，**叫他們隨時審判百姓，大事都要呈到你（摩西）這裡，小事他們自己可以審判**。申命記四章32b節：**曾有何民聽見上帝在火中說話的聲音，像你聽見還能存活呢？**《思高譯本》譯作「是否有過像這樣的大事，是否聽過像這樣的事？」撒母耳記上十二章16節：**現在你們要站住，看耶和華在你們眼前要行一件大事**。以斯帖記十章 3a 節：**猶大人末底改作亞哈隨魯王的宰相，在猶大人中為大，得他眾弟兄的喜悅。**
132 **營壘**，更貼切的翻譯是：「大高壘」《呂》；"large siegeworks," *NASB*。
133 *qāṭān*, small, young, unimportant.
134 *məʿāṭ*, a little, fewness, a few.
135 *məṣôḏîm*, nets。傳道書七章 26 節的**網羅**和九章 12 節的**網**，原文也是同一個字。

《和合本》因此譯作**營壘**，意即「軍營和四周的圍牆」。[136] 然而，**營壘**其實也不是最準確的翻譯，更貼切的翻譯應作「攻城設施」。[137] 此外，在這個字眼之前，原文是有個「大」字的。第14節整節的意思，大概也就是說：「有一位大君王來到一個人數稀少的小城，將其圍困；並建造龐大的攻城設施，攻打這城」。

第15a節提及一個**貧窮**、[138] 但有智慧的人：**城中有一個貧窮的智慧人，他用智慧救了那城**。**智慧**的字根，[139] 在第15節以及第16節各出現了兩次；在第17、18兩節經文，又各出現了一次，引發這段經文有關**智慧**的一連串討論。**他用智慧救了那城**，是幾個主要的中、英文譯本的理解。[140] 也就是說，幾個譯本所指向的意思都是：「那城經已被**貧窮的智慧人**挽救過來」。不過，這句話有另一個可能的翻譯是：「他本來可以用智慧救那城」。[141] 《現代中文譯本》因此將第15a節譯作「(他) 卻很有智慧，能救那城」。

以上兩個可能的翻譯，如何作出取捨，就在乎對第15b節**卻沒有人記念那窮人**的**記念**一字的理解。**記念**，原文主要的意思是

[136] 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編，《現代漢語詞典》(香港：商務印書館，2001)，頁1373。**壘**，「軍營的牆壁」，《現代漢語詞典》，頁696。

[137] "siegeworks," *NASB, RSV, NIV,ESV*。但Murphy (97，注腳14a) 指出，*məṣôḏîm* (網，net) 這個字是否有「攻城設施」的意思，是不能夠絕對確定的。Seow (309) 因此主張採納兩個希伯來文抄本，《七十士譯本》及《武加大譯本》等的寫法 (參：*BHS*, 1350)，將*məṣôḏîm* (網，net) 一字修訂為*məṣûrîm* (攻城設施，siegeworks)。有關修訂，在原文只涉及將兩個字型相似的字母 (*d* 和 *r*) 對調。參申命記二十章20節：「只是那些你知道不結實的樹木，你可毀壞砍伐，用來建築圍攻的設備(*māṣôr*, siegeworks)，為進攻與你交戰的城市，直到將城攻下」《思》。

[138] *miskēn*, poor，與傳道書四章13節的「貧窮的年輕人」《新》的「貧窮」，是同一個字。

[139] *ḥoḵmā*, wisdom.

[140] 《思》、《呂》、《新》和*ESV, NASB, RSV, NIV, KJV*。

[141] "and he might have delivered the town through his wisdom," Seow, 306。原文**救** (*mlṭ*, deliver) 字的「時態」(aspect)，是可以用來表達「可能的語氣」的；*GKC*, 106p ("to express actions and facts, whose accomplishment in the past is to be represented, not as actual, but only as possible")；Murphy, 97；Seow, 310。

「記得」。[142] 倘若採納「記得」的意思，《和合本》以及其他譯本的翻譯，就應該是準確的譯法。因為，**貧窮的智慧人**有挽救那城的實際行動，卻沒有人記念他，這才值得一提，才是令人不勝唏噓的事。假如那貧窮人不過是很有智慧，能救那城，卻未有實際救城的行動，那就談不上要人**記念**他了。

然而，**記念**一字，也可以譯作「想到」。[143] 這也是《現代中文譯本》就第15b節的翻譯：「可是，沒有人想到他」。[144] 也就是說，「那**貧窮的智慧人**本來是可以挽救那城的，可惜沒有人想到要他幫忙」。最終，無論選取那一個翻譯，結論是「智慧人得不到應有的報酬」也好，又或者是「擁有智慧也屬徒然」也好，都是指向「智慧的限制」。對傳道者來說，人的智慧所能夠成就的事，明顯是有限的。[145]

第16a節：**我就說，智慧勝過勇力**。**勝過**直譯作「好過」。[146] 類似的比較，下文第18節會再提及。**勇力**，[147] 又作「武力」(《思》、《現》、《新》)，指的是「體能方面的能力」。**智慧勝過勇力**可能是當時流行的一句諺語，[148] 指出智慧的確有其優勝之處，正如傳道者在傳道書二章12至14a節也認同智慧勝過愚昧一樣。

第16b節：**然而那貧窮人的智慧被人藐視，他的話也無人聽從**的**然而**，[149] 顯示出「縱然……但是」的對比。縱然智慧有一定的好處，可是，上文第13至15節的個案，清楚地反映出一個

[142] *zāḵar*, remember.

[143] 有關*zāḵar* (remember) 的不同解釋，參*TDOT* IV, 64-82。

[144] "but no one gave thought to that commoner," Seow, 310.

[145] Whybray, 148.

[146] *ṭôḇā^h min*, better than.

[147] *gəḇûrā^h*, strength, might.

[148] Whybray, 148; Seow, 322。比較箴言二十一章22節：**智慧人爬上勇士的城牆，傾覆他所倚靠的堅壘**。

[149] *wə*, but.

殘酷的現實，就是：**那貧窮人的智慧被人藐視，他的話也無人聽從**。當中「擁有智慧又如何」的慨嘆，呼之欲出。其中，**話**[150] 和**聽從**[151] 兩個字，在第17節再次出現，將兩節經文串聯在一起。第 16b 節講的是現實生活的個案：智慧的貧窮人的話，沒有人聽；第 17 節則是宣告基本的理念：智慧人的話，始終是值得聽的。[152]

B1.2 智慧勝過愚昧和武力（九 17～18）

> 17 **寧可在安靜之中聽智慧人的言語，不聽掌管愚昧人的喊聲。**
> 18 **智慧勝過打仗的兵器；但一個罪人能敗壞許多善事。**

第 17 至 18 節透過兩句「比較箴言」，[153] 高度評價智慧，指出智慧勝過愚昧和武力；卻同時承認，智慧的成就，很容易遭到破壞。

第17a節：**寧可在安靜之中聽智慧人的言語**，按原文字眼出現的次序直譯是：「**智慧人的言語 —— 在安靜之中 —— 聽**」。也就是說，**在安靜之中**的片語，[154] 既可以形容**聽**的態度，又可以形容**智慧人的言語**。《和合本》及《呂振中譯本》的譯文，反映前者的理解；[155]《思高譯本》、《現代中文譯本》和《新譯本》則採納後者的詮釋，《思高譯本》將第 17a 節譯作「智者溫和的言語」。[156] 後者的譯法，優勝之處是「溫和的言語」《思》或「安安靜靜說出來的話」，與下半節的**喊聲**正好成為對比。

---

[150] *ḏāḇār*, speech, word.

[151] *nišmāʿîm* (*šmʿ*, hear, Nifal), to be heard.

[152] Seow, 322.

[153] "better-than proverbs"。不過，*ṭôḇāʰ*（好，good）的字眼，並未出現於傳道書九章 17 節。

[154] *bənáḥaṯ*, in, at, by, with, among quietness or rest.

[155]「智慧人的話安安靜靜地有人聽」《呂》；"The words of the wise heard in quietness，" *NASB, NAU*; "The words of the wise heard in quiet," *RSV, ESV*; "The words of wise *men are* heard in quiet," *KJV*.

[156]「其實，聽明智人幾句小聲的話」《現》；「聽智慧人安安靜靜說出來的話」《新》；"The quiet

第 17b 節：**不聽掌管愚昧人的喊聲**的**掌管**，[157] 又作「掌管者」《呂》、「統治者」《現》或「王者」《思》。**掌管愚昧人的喊聲**，按原文字眼出現的次序直譯是：「**喊聲** —— **掌管者** —— 在**愚昧人**中間[158]」。全句話也是有兩個可能的翻譯：其一，是將**喊聲**與「掌管者」放在一起來理解，如《呂振中譯本》的翻譯：「掌管者在愚昧人之中的喊叫聲」，或《思高譯本》的翻譯：「王者在愚人中的吶喊」。[159] 另一個可能是跟隨《和合本》的翻譯，將「掌管者」與「在愚昧人中間」連接起來理解為「在愚昧人中間的掌管者」，意即「管理愚昧人的人」。[160] 換句話說，即使是愚昧人的領袖，他的說話，也不能與**智慧人**的說話相比。[161] 第17節全節經文可以譯作「寧可聽智者安靜地說的話，勝過聽愚者之王的吶喊」。[162]

第 18a 節：**智慧勝過打仗的兵器**，直譯是：「智慧比打仗的器械好」《呂》。其中的「好」字，[163] 是第 18a 節原文的頭一個字；同一個字重複出現於第18b節的結束，首尾呼應。至於**打仗的兵器**，則是喻指「武力」或「蠻力」。[164] 而第 18a 與 16a 節提到的話：**智慧勝過勇力**，基本上是相類似的。

---

words of the wise are more to be heeded," *NIV, NRSV*。Seow (311) 指出，馬索拉文士在希伯來文聖經所加的標點，也反映這樣的理解。**在安靜之中**的字眼有一個「分開的記號」（disjunctive accent），表示停頓，意即這個字應該與下一個字 —— **聽**字，分開來理解。

[157] *môšēl* (*mšl*, Qal participle), rule, have dominion, reign.

[158] 在**愚昧人**中間，*bakkəsîlîm*, among the fools.

[159]「統治者（在一群愚蠢人面前）發出的喊聲」《現》；"the shouting of a ruler among fools," *ESV, NAU, NASB, NRSV, RSV*。

[160]「管理愚昧者的人的喊叫」《新》；"the shouts of a ruler of fools," *NIV*; "the cry of him that ruleth among fools," *KJV*。

[161] Longman, 236.

[162]「智者與愚者的話」的對比，也出現於傳道書七章5節：**聽智慧人的責備，強如聽愚昧人的歌唱**；十章 12 節：**智慧人的口說出恩言；愚昧人的嘴吞滅自己。**

[163] *ṭôḇāʰ*, good.

[164] Whybray, 149.

第18b節：**但一個罪人能敗壞許多善事**。**罪人**的字根，[165] 在傳道書多次出現，[166] 可以解作「未達目標的人」、「犯錯的人」或者「有罪的人」。而正如在分析傳道書二章26節的時候提過的，有關字根在傳道書出現時，通常都帶有道德方面的含義，指「有罪的人」。不過，傳道書九章18節和十章4節，則屬例外。按上下文的理解，**罪人**一字在第18b節，應該沒有道德方面的指向，純粹是指「未達目標的人」而言，[167] 或者是「作錯了事的人」《呂》。至於**敗壞**一字，[168] 或譯作「破壞」《思》。**善事**，[169] 直譯作「好事」(《思》、《呂》、《現》、《新》)。第18b節整句話的意思，也就是說，「只要有一個犯錯的人，就足以破壞許多好事」。《思高譯本》的譯文：「一個錯誤能破壞許多好事」，清楚有力地反映出「一」與「多」的對比。[170]

B1.3 關乎智慧與愚昧的箴言（十1～4）

1 **死蒼蠅使做香的膏油發出臭氣；這樣，一點愚昧也能敗壞智慧和尊榮。**
2 **智慧人的心居右；愚昧人的心居左。**
3 **並且愚昧人行路顯出無知，對眾人說，他是愚昧人。**
4 **掌權者的心若向你發怒，不要離開你的本位，因為柔和能免大過。**

[165] *ḥṭʾ*, miss (a goal or way), go wrong, sin.

[166] 傳道書二章26節，五章5節，七章20、26節，八章12、13節，九章2、18節和十章4節。

[167] Whybray, 149。比較箴言八章36節：**得罪**（*ḥṭʾ*, miss [a goal or way], go wrong, sin）**我的，卻害了自己的性命；恨惡我的，都喜愛死亡**。其中的**我**，指的是「智慧」。

[168] *ʾbḏ* (Piel), destroy.

[169] *ṭôḇā*^{h}, good.

[170] **一個**, *ʾeḥāḏ*, one；**許多**, *rāḇāh*, become much, many, great。不過，第18b節 *ḥôṭeʾ* (sinner)，應該是指「犯錯誤的人」，而不是「錯誤」本身。有學者認為，這個人可能就是第17b節提及的，愚昧人的掌管者， Seow, 323。

傳道書十章1節至十一章4節整個段落的經文，基本上是由同義或對立式平行句組成，屬詩歌文體的箴言。繼九章13至16節和九章17至18節之後，十章1至4節進一步論及智慧的限制。其中，九章18節和十章1b節都一致指出：「少許壞事，可以大大破壞一些好事」。[171] 九章18b節提及「一個錯誤能破壞許多好事」；十章1b節也警告人，**一點愚昧**，可以**敗壞智慧和尊榮**。

第1b節：**這樣，一點愚昧也能敗壞智慧和尊榮**的**一點**，[172] 又作「一點點」(《呂》、《現》、《新》)，與九章14節**人數稀少**的**稀少**，原文是同一個字。**敗壞**，[173] 原文可以有「沉重的、具影響力的」的意思。[174] 《呂振中譯本》將第1b節譯作「一點點愚昧比智慧和尊榮更有勢力」。[175] 但《新譯本》：「一點點愚昧比智慧和榮譽[176] 的影響更大」這譯文，似乎更為貼切。無論如何，傳道者縱使一再強調智慧的限制，卻從沒有讚揚愚昧。[177]

第1a節為第1b節的說法提供例證：**死蒼蠅使做香的膏油發出臭氣**。[178] **死蒼蠅**[179] 的**蒼蠅**，原文是眾數的。[180] 《新譯本》因此譯作「幾隻死蒼蠅」。**做香的**，更清楚的翻譯是「製香膏者」

[171] Longman, 238.

[172] *məʿāṭ*, a little, fewness, a few.

[173] *yāqār*, precious; rare; splendid; weighty, influential。其中，"weighty, influential"，是聖經之後的希伯來文和亞蘭文的解釋；參M. Jastrow ed. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature* (Brooklyn: Traditional Press, 1903), 592-93; Seow, 312.

[174] "so a little foolishness is weightier than wisdom *and* honor," *NASB*; "so a little folly outweighs wisdom and honor," *RSV, NIV, ESV*.

[175] 原文在**智慧**和**尊榮**之前，都分別有「更多的、超過」的前置詞 *min*, more than.

[176] **尊榮**，又作「榮譽」、「光榮」，*kāḇôḏ*, abundance, honor, glory.

[177] Murphy, 100.

[178] "Dead flies make a perfumer's oil stink," *NASB*.

[179] *zəḇûḇê māweṯ*, flies of death.

[180] 但*BHS* (1351, 1a節的注腳) 指出，這個名詞原本可能是單數的；這麼一來，這名詞就配合**使……發出臭氣**的單數動詞。《思高譯本》作「一個死蒼蠅」。不過，Ogden (164) 指出，傳道者是經常不理會名詞與動詞之間在單數、複數方面的配合的。

《思》或「做香料者」《新》。[181] **膏油**，[182] 或作「香膏」《思》。**使……發出臭氣**的動詞，[183] 在舊約聖經有時用來形容一個人的名聲；[184] 有時則指實在的臭氣或臭味。[185]

另外，原文在**使……發出臭氣**的動詞之後，其實還有一個動詞，有「倒出來、散發出來」的意思的，[186] 但大部分中、英文譯本，[187] 都沒有將這個動詞譯出來。其中一個原因是，有關動詞的意思，與上、下文根本拉不上關係。此外，希伯來文聖經幾個早期譯本的譯文，[188] 都沒有這個動詞。[189] 至於《七十士譯本》的譯文，沒有這個動詞，卻有一個名詞，其字根的意思是「預備」；[190] 而希臘文的「預備」與「容器」，[191] 兩個字的拼音相似。有學者因此認為原來的字眼是「容器」；[192] 而現存抄本的「倒出來」一字則屬誤寫。[193] 第1a節也就譯作：「**死蒼蠅使**一碗製香膏者**的膏油發出臭氣**」。[194] 另一個建議是從原文字眼「倒出來、散發出來」的意思，引申出「發酵」[195] 的含義，將第1a節

181 "perfumer," *ESV, NASB, RSV.*

182 *šémen*, fat, oil (olive-oil).

183 *b̲ʾš* (Hifil), to cause to stink.

184 創世記三十四章30a節：**雅各對西緬和利未說：你們連累我，使我在這地的居民中，就是在迦南人和比利洗人中，有了臭名**；箴言十三章5節：**義人恨惡謊言；惡人有臭名，且致慚愧。**

185 出埃及記七章18a節：**河裡的魚必死，河也要<u>腥臭</u>，埃及人就要厭惡吃這河裡的水**；以及十六章20a節：**然而他們不聽摩西的話，內中有留到早晨的（嗎哪），就生蟲<u>變臭</u>了。**

186 *nbʿ* (Hifil), pour out, emit, cause to bubble, belch forth.

187 包括《思》、《呂》、《現》、《新》；*ESV, NASB, RSV, NIV*和*KJV*。

188 包括《他爾根》（亞蘭文）譯本和《武加大》（拉丁文聖經）譯本。

189 Murphy, 97，注腳1.b。*BHS*（1351）建議將*nb̲ʿ*這動詞視為文士在書寫過程中，因一時疏忽而多寫了的一個字，可以刪去。

190 σκευασία, a preparing, dressing.

191 容器，σκεῦος, a container of any material used for a specific purpose.

192 *gābîʿa*, 杯、碗，cup, bowl.

193 「倒出來」的原文字根*nbʿ*（pour out），與*gābîʿa*（cup, bowl）的字根*gbʿ*，原文只有一個字母（*n*和g）的差別；而這兩個字母在希伯來文的寫法，又十分接近，使人容易產生混淆。

194 *BHS*, 1351; Seow, 306, 312.

195 "ferment."

全句譯作「**死蒼蠅使做香的膏油發出臭氣**和**發酵**」。[196]

第2至3節是論及愚昧人的行為。其中，**智慧**或**智慧人**，出現於第1、2節。**愚昧**[197] 或**愚昧人**，[198] 在第1、2和3節都有出現。**心**字，則出現於第2和3a節（**顯出無知**，直譯是「他沒有<u>心</u>」）。[199] 幾個重複的字眼，將第1至3節三節經文串聯在一起。

第2節：**智慧人的心居右；愚昧人的心居左**。**心**，在希伯來人的觀念中，是理性和意志的中心。[200] 至於**右**、**左**，不只是指智慧人與愚昧人走的是相反的方向，[201] 有時更是指向兩者的好和壞的命運。[202] **右**，在聖經一般是指向「富裕」、「好運」；**左**，則是指向「災禍」、「惡兆」。[203] **右**，又是能力的所在。[204] 總的來說，傳道者在第2節是高舉智慧過於愚昧的。[205]

第3a節：**並且愚昧人行路顯出無知**的**行路**，或作「走路」（《思》、《新》）。**顯出無知**，如上文提及，直譯是「他沒有心」，意即「沒有見識」。[206]

第3b節：**對眾人說，他是愚昧人**，有兩個可能的翻譯：其

196 Murphy, 96; Longman, 238。可是，從「倒出來、散發出來」的意思，引申出「發酵」的含義，其實有點牽強。

197 *sik̲lûṯ*, folly.

198 *kəsîl*, fool. 同一個字也出現於傳道書十章12和15節。

199 *libbô ḥāsēr*, "his heart is lacking," *YLT.*

200 Murphy, 100.

201 Longman, 240.

202 智慧人和愚昧人有不同的命運，也是箴言經常提及的話題，Whybray, 151。

203 Murphy, 101。比較馬太福音二十五章33節：**把綿羊安置在右邊，山羊在左邊。**

204 Ogden, 165。創世記四十八章18節：**以色列伸出右手來，按在以法蓮的頭上（以法蓮乃是次子），又剪搭過左手來，按在瑪拿西的頭上（瑪拿西原是長子）**。以賽亞書四十一章10節：**你不要害怕，因為我與你同在；不要驚惶，因為我是你的上帝。我必堅固你，我必幫助你；我必用我公義的右手扶持你。**

205 Murphy, 101。傳道書二章14a節也有類似的指向：**智慧人的眼目光明（光明：原文作在他頭上），愚昧人在黑暗裡行。**

206 "he lacks sense," *ESV, RSV*; "his sense is lacking," *NASB*; "the fool lacks sense," *NIV.*

一是《和合本》的譯法：**愚昧人……對眾人說，他是愚昧人**。但意思並不是說，愚昧人用言語自我剖白，告訴人他自己是愚昧的；而是說，愚昧人透過他愚昧的行為，向眾人表現出他實在是愚昧的。[207] 也就是說，「他對每一個人表現出他是個愚昧人」《新》。[208] 另一個可能的翻譯是：「論到每一個人他都說：『那是個愚昧人』」《呂》。[209] 無論如何，傳道者肯定要指出的是，愚昧人是無可救藥的，在任何環境下，他都不會懂得有合乎情理的行為和舉止。[210]

第4節：**掌權者的心若向你發怒，不要離開你的本位，因為柔和能免大過**，與直接的上文 —— 第1至3節，並沒有太大的關係，不過，在數章之前的上文，其實出現過類似的話題。在傳道書八章2至4節，傳道者論及人面對專制的君王時應有的態度。在積極方面，人要遵守王的命令；在消極方面，人**不要急躁離開王的面前**，也「不要參與惡事」《新》。此外，第4a節又與傳道書九章17b節有一個共通點，就是**掌權者**[211] 這個字眼的重複。[212] 至於下文的第5至7節，也是與「掌管權力」的課題相關的，不過，第5節**掌權的**[213] 這原文字眼，與第4節**掌權者**的字眼，並不相同。

簡單的說，第4節是勸勉人面對掌權者的怒氣，要柔和處之的。第4a節的上半句：**掌權者的心若向你發怒**的**心**字，[214] 原文

[207] Murphy, 101; Seow, 323。箴言十二章23節：「精明人隱藏著知識；愚頑人(傳統有：的心)宣揚出愚妄」《呂》。十三章16節：「精明人都憑知識而行事；愚頑人播揚自己的愚妄」《呂》。

[208] “and he demonstrates to everyone that he is a fool,” *NASB*.

[209] 原文在眾人之前有個前置詞 *le* (to, in regard to)，既可以解作「對眾人(說)」，也可以理解為「論到眾人」：*lakkōl*, to all; in regard to all.

[210] Whybray, 151.

[211] 字根 *msl*, rule, have dominion, reign。傳道書九章17b節將有關字眼譯作**掌管……的**。

[212] Longman, 240.

[213] *šāllît*, having mastery, domineering.

[214] *rûaḥ*, breath, wind, spirit.

意思是「氣息」、「風」或「靈」。整句話直譯是：「掌權者的靈若沖著你上升」。[215] 不過，**心**的原文字眼，在一些舊約的經文，被視為與「怒氣」等同。[216] 第4a節上半句因此可以譯作：「如果掌權者向你發怒」《新》；或「若當權者向你生氣」(《思》、《現》)。而在這種情況下，人應該有甚麼回應呢？答案在第4a節的下半句：**不要離開你的本位**。[217] **離開**，[218] 與第4b節的**免**，原文是同一個字，有「使休息；使停止、靜止」的意思。**本位**，[219] 原意是「地方」，又可解作「崗位」(《思》、《現》)。**不要離開你的本位**直譯是：「不要停止你的崗位」，[220] 意思等同「不要離開你的崗位」或「不離棄分內應做的事」。[221]

第4b節**因為柔和能免大過**的**柔和**，[222] 原文字眼有兩個可能的字根。其中一個字根的意思是「治癒」，[223] 喻指「使息怒」。士師記八章3b節用同一個動詞來喻指「使怒氣平息」。[224] 另一個可能的字根，意思是「下沉、使鬆弛」，[225] 指向「鎮靜、沉著」，[226] 也就相等於**柔和**或「心平氣和」(《思》、《現》) 的翻

[215] “If the spirit of the ruler go up against thee,” *YLT*.

[216] 比如說，士師記八章3節：**上帝已將米甸人的兩個首領、俄立和西伊伯、交在你們手中。我所行的，豈能比你們所行的呢？基甸說了這話，以法蓮人的怒氣**(*rûaḥ*, breath, wind, spirit) **就消了**。“‘God has given the leaders of Midian, Oreb and Zeeb into your hands; and what was I able to do in comparison with you?’ Then their anger (*rûaḥ*, breath, wind, spirit) toward him subsided when he said that,” *NASB*。另外，箴言十六章32節：**不輕易發怒的，勝過勇士；治服己心** (*rûaḥ*, breath, wind, spirit) **的，強如取城**，又將**不輕易發怒**與**治服己心**相提並論。

[217] “Thy place leave not,” *YLT*.

[218] *nûḥa* (Hifil), give rest.

[219] *māqôm*, a standing place, place; station.

[220] Murphy (98, 注腳 4.b.) 指出，*nûḥa* (Hifil, give rest) 一字在4a節下半句話的準確含義，其實是不清楚的。

[221] 《思高譯本》，頁1049，傳道書十章4節的注釋。

[222] *marpēʾ*, healing, cure, health.

[223] *rpʾ*, to heal。《七十士譯本》作 ἴαμα，治愈，healing。

[224] 士師記八章3b節：**以法蓮人的怒氣就消** (*rpʾ*, to heal) **了**，Whybray, 151。

[225] *rph*, to sink, to relax.

[226] “calmness,” *ESV, NRSV, NIV*; “composure,” *NASB*.

譯。而「心平氣和」，與智慧文學所鼓吹的態度也吻合。[227] 有學者指出，以上兩個字根的意思，其實是相輔相成的。一個人鎮靜，既可以導致自己心平氣和，又可以達到安撫他人的目的。[228]

免，正如上文提及，有「使休息；使停止、靜止」的意思。[229] **大過的過**，[230] 原文作「罪」。[231] 但這字按第4b節上下文的意思，應該解作「過錯」(《呂》、《現》)。[232] **能免大過**直譯是：「使大錯停止或止息」。可是，**大過**所指的，是掌權者的錯失，還是下屬的過錯呢？經文並沒有說明白。[233]《和合本》**柔和能免大過**；《呂振中譯本》「因為柔順能和緩大過錯」；[234] 以及《新譯本》「因為柔順能免大過」的翻譯，配合原文含糊的指向，一律沒有清晰的指出「錯失誰屬」。另外，《和合本》與《新譯本》的**免**字，意思是「避免」還是「免除」呢？也一樣不清楚。《思高譯本》和《現代中文譯本》一致理解**大過**為「下屬的錯失」，但兩者的譯文，意思又不盡相同。《思高譯本》：「因為心平氣和能避免大錯」，意思是「下屬若心平氣和，本身就可以避免犯上大錯」。《現代中文譯本》的意譯：「你若心平氣和，嚴重的過錯也能夠蒙寬恕」，意思則是：「下屬若心平氣和，掌權者就會免除他的錯失」。

---

227 Whybray, 151。箴言十四章30節：**心中<u>安靜</u>**（*marpē*ʾ, healing, cure, health）**是肉體的生命；嫉妒是骨中的朽爛**；箴言十五章4節：<u>溫良</u>（*marpē*ʾ, healing, cure, health）**的舌是生命樹；乖謬的嘴使人心碎**。Longman（241）引述Fredericks（203），指出*mrp*ʾ(healing, cure, health）這字，是包括指向身體的健康，以及心靈和精神方面的健康（即：沉著）。

228 Seow, 314.

229 "lay to rest," *ESV, NIV.*

230 *ḥṭ*ʾ, sin.

231 "sinners," *YLT.*

232 "offenses," *ESV, NASB, RSV, KJV*; "errors," *NIV.*

233 Murphy, 101.

234 "because composure allays great offenses," *NASB.*

B2 社會秩序的顛倒（十5～7）

5 **我見日光之下有一件禍患，似乎出於掌權的錯誤，**
6 **就是愚昧人立在高位；富足人坐在低位。**
7 **我見過僕人騎馬，王子像僕人在地上步行。**

第5至7節，是論到政治、社會秩序方面的混亂。第5節原文第一個字眼是**有一件**，[235] 顯示第5至7節，是傳道者在**日光之下**目睹的一個個案。**禍患**，原文是「惡」。[236] **似乎**，[237] 應譯作「肯定是、絕對是」。[238]《現代中文譯本》作：「我又看見世上一件不公道的事，是統治者造成的錯誤」，這是更貼切的翻譯。**掌權的**一字，[239] 也曾出現於傳道書七章19節（**官長**）和八章8節（**有權力**，兩次）。**錯誤**，[240] 原文字眼指向「因粗心大意、善忘或者因意外而導致的錯失」，[241] 譯作「不知不覺的錯誤」《呂》或「無意的錯誤」《新》，這會更適當。傳道書五章6節（原文五5）的**錯許了的**（願），用的是同一個字。

第6a節的**愚昧人**，[242] 應該是指智力方面有缺陷的人。在下文的十章15節，傳道者指出，**愚昧人連進城的路，也不知道**。[243] **高位**，應作「眾多高位」《新》。[244] 一般來說，沒有人會寄望愚昧人在社會上會有甚麼成就，可是，傳道者卻目睹「愚昧人得居

---

235 *yēš*, there is。同一個字，也出現於傳道書五章12節和六章1節。

236 *rāʿāʰ*, bad, evil.

237 *ki*, like，但這只是前置詞*ki*的其中一個意思。在第5節，有關的字母*k̲*（*Kaph*），屬*Kaph veritatis*，有強調的意味，即「肯定是」的意思；參*GKC*，376, § 118x。Whybray, 152；Seow, 314。

238 Whybray, 152.

239 *šāllîṭ*, having mastery, domineering.

240 *šəg̱āg̱āʰ*, sin of error, inadvertence.

241 Longman, 242.

242 *sek̲el*，愚昧，folly.

243 Seow, 314.

244 *bammərômîm rabbîm*, "in many high places," *YLT.*

眾多高位」《新》的事實。第6b節的**富足人**，或作「富有的人」《新》。**低位**，[245] 或作「卑位」《新》。[246] 第6節將**愚昧人**與**富足人**對比，似乎有點奇怪。不過，傳道者之所以提及**富足人**，重點應該不是在於他們的財富，而是在於他們的地位。**富足人**通常都是上層社會的、屬統治階級的人，[247] 如今卻處於卑下的位置，實在是顛倒是非。

第7節的**僕人**，[248] 或作「奴隸」。**馬**，在當時是十分昂貴的牲畜。在古代的波斯時期，只有君王、貴族以及王室信使．才可以騎馬。[249] 現在，「奴隸」卻騎在馬上。**王子**，[250] 又作「首領」或「官員」，屬職位高（但職級次等）的領袖；同一個字在第16、17節被譯作**群臣**，是在君王以下的。無論如何，這等領袖階層的人，卻**像僕人在地上步行**，充分地反映當時社會秩序的顛倒。

B3 個人生活的意外（十8～11）

8 **挖陷坑的，自己必掉在其中；拆牆垣的，必為蛇所咬。**
9 **鑿開**（或作：「挪移」）**石頭的，必受損傷；劈開木頭的，必遭危險。**
10 **鐵器鈍了，若不將刀磨快，就必多費氣力；但得智慧指教，便有益處。**
11 **未行法術以先，蛇若咬人，後行法術也是無益。**

在政治、社會的層面，會出現混亂；在個人的生活方面，一樣會有意外。第8至11節，就是論到人在日常生活中，可能會

---

245 *šēp̄el*, low estate, condition.
246 "humble places," *NASB*。《現代中文譯本》將第6b節意譯作：「富足的人被輕視」。
247 Seow, 315。箴言二十二章7節：**富戶管轄窮人；欠債的是債主的僕人。**
248 *ʿeḇeḏ*, slave.
249 以斯帖記六章8至9節提及王的**御馬**；八章10、14節提到**騎馬的驛卒**，將波斯王的喻旨傳遍各地，Seow, 315。
250 *śar*, chieftain, chief, ruler, official, captain, prince.

碰到的意外和危險。第8a節的**陷坑**，[251] 是指人因工作上的需要而挖掘的「坑」，而不是「陷阱」（《思》、《呂》、《現》、《新》）。幾個中文譯本，[252] 特別是《思高譯本》的翻譯：「挖掘陷阱的必自陷其中」，有「現眼報」的指向，但這應該不是第8a節的含義，因為第8節的上下文，正如以上提到的，是論到人生的無常，以及人生當中的一些意料之外的事的，與因果報應無關。[253]

另外，第8a節：**挖陷坑的，自己必掉在其中**的**掉**，以及第8b至9節的另外三個動詞：包括第8b節**必為蛇所咬**的**咬**，以及第9節的**必受損傷**和**必遭危險**，[254] 原文不一定有「必然會發生」的含義，也可以有「可能會」、「也許會」的意思。[255] 有關動詞可以譯作「也許會**掉在其中**」、「也許會**為蛇所咬**」、「也許會**受損傷**」以及「也許會**遭危險**」。幾個例子其實都是要提醒人：天有不測之風雲，人有霎時之禍福。人在日常的生活運作或工作環境中，最好注意自身的安危。

第8b節：**拆牆垣的，必為蛇所咬**的**牆垣**，又作「牆壁」《思》或「圍牆」（《呂》、《現》）。古代以色列的牆壁，土質比較鬆，易於讓蛇藏匿其中。人在拆牆的時候，就有可能被蛇所咬。[256]

第9節是關乎石匠和木工的兩個例子。第9a節：**鑿開**（或

---

251 *gûmmāṣ*, pit.
252 包括《和合本》、《呂振中譯本》：「挖陷阱的自己必掉在其中」；《現代中文譯本》：「挖陷阱的，自己掉進去」和《新譯本》：「挖陷阱的，自己掉進去」。
253 Whybray, 153; Murphy, 101.
254 四個動詞在原文都屬「未完成式」，"imperfect"，可以譯作「必然會」（"will"）；但也可以理解為「情態動詞」，譯作「可能會」、「也許會」（"can", "may"）。參：*GKC*，318，§ 107*r*, Use of the Imperfect "To express actions, etc., which are to be represented as possibly taking place or not taking place (*can, may, should*)."。
255 "He who digs a pit may fall into it, and a serpent may bite him who breaks through a wall. He who quarries stones may be hurt by them, and he who splits logs may be endangered by them,"（傳十8~9，*NASB*）。
256 Murphy, 102。阿摩司書五章19節也提到有人**進房屋以手靠牆，就被蛇咬。**

作：「挪移」)[257] **石頭的，必受損傷**。其中**受損傷**的動詞[258] 所指向的，是「承受精神上的憂傷」；不過，與**受損傷**同字根的名詞，在舊約聖經也用來指向肉體方面的痛楚。[259] 第9b節：**劈開**[260] **木頭的，必遭危險**。類似的意外，申命記十九章5節也有提及。[261]

至於第10和11節，則不只是提出意外發生的可能性，更是進一步指出，利用個人的智慧或專業知識解決問題的必要。[262] 兩節經文都是用「假如」或**若**這個字[263] 開始的。

第10a節：**鐵器鈍了，若不將刃磨快，就必多費氣力**。**鐵器**，[264] 應該是指用鐵做的「斧子」《現》。[265] **刃**，[266] 直譯是：「正面」、「面」或「表面」。**刃**，在第10a節，大概是指「斧刃」《新》，意即「斧子的鋒利部分」。不過，**刃**與「事先」，[267] 原文只差一個字母。有譯本因此將**刃**理解為「事先」，將第10a節的**鐵器鈍了，若不將刃磨快**譯作：「**鐵器鈍了，若不**事先**磨快**」。[268]

---

257 *ns*ʿ(Hifil), cause to set out, lead out; remove, quarry.

258 ʿ*ṣḇ* (Nifal), to be pained, be hurt, be grieved.

259 Whybray, 153。同字根的名詞，出現於創世記三章16節，上帝又對女人說：**我必多多加增你懷胎的苦楚；你生產兒女必多受苦楚**（ʿ*éṣeḇ*, hurt, pain, toil）。**你必戀慕你丈夫；你丈夫必管轄你**。

260 *bq*ʿ, cleave, break open or through.

261 Murphy 102。申命記十九章5節：**就如人與鄰舍同入樹林砍伐**（*ḥṭḇ*, cut wood）**樹木，手拿斧子一砍，本想砍下樹木，不料，斧頭脫了把，飛落在鄰舍身上，以致於死，這人逃到那些城的一座城，就可以存活**。

262 Murphy, 102.

263 ʾ*im*, if.

264 *barzel*, iron.

265 "axe," *NASB, NIV.*

266 *pānîm*, front, face, surface.

267 事先，*ləpānîm*, before, beforehand。

268 "When the axe is blunt and has not first been sharpened," *NEB*。Seow (312) 也同意這樣的理解。不過，正如Whybray (154) 指出，**刃**的原文「面」(*pānîm*, front, face, surface)，是可以用來喻指「刀刃」的。以西結書二十一章16節（原文二十一21）：**刀啊，你歸在右邊，擺在左邊；你面向哪方，就向那方殺戮**，正反映這樣的用法。另參 *BDB*, 815。**面**這個字，

就必多費氣力的**多費**，[269] 原意是「成為強大、強壯」；**氣力**，[270] 又作「力氣」(《呂》、《現》、《新》) 或「力量」。[271] 「就得費更大的力氣」《現》，應該是這句話的意思。

第10b節：**但得智慧指教，便有益處**。**得……指教**，[272] 更貼切的翻譯是：「使……成功」。**益處**，是傳道書的常用字眼之一，[273] 在第10b和11b節都有出現。第10b節直譯是：「但智慧乃是帶來成功的益處」，[274] 意即「但智慧的長處是能給人成功」《呂》。[275] 言下之意，第10b節乃是鼓勵人善用智慧，以致能夠及早想出解決問題的辦法。

第11a節：**未行法術以先，蛇若咬人的行法術**，[276] 又作「唸咒語」《呂》。第11a節又可譯作「人未念咒語，蛇若先咬人」《呂》。蛇咬的是甚麼人呢？經文沒有說清楚。如果蛇咬的是「耍蛇的人」，那就是很大的諷刺，因為那差不多等於說，耍蛇的人未耍蛇之前，已經被蛇咬死。

第11b節**後行法術也是無益**，更準確的翻譯是：「於行法術的人，沒有益處」。[277] 「行法術的人」，[278] 直譯是：「舌頭的

在以西結書二十一章6節及傳道書十章10節，同樣都是比喻。《現代中文譯本》的譯文：「斧子鈍了不磨」，並沒有將**刃**的原文字眼 (*pānîm*, front, face, surface) 譯出來。

269 *gḇr*, be strong, mighty.

270 *ḥáyil*, power, strength, wealth, army.

271 類似**多費氣力**的片語出現於約伯記二十一章7節的時候，被譯作**勢力強盛**：**惡人為何存活，享大壽數，勢力**（*ḥáyil*, power, strength, wealth, army）**強盛**（*gḇr*, be strong, mighty）**呢**？Whybray, 154。

272 *ḵšr*, be advantageous, proper, suitable, succeed; *ḵšr* (Hifil) to give success to。同一個字的字根，也出現於傳道書十一章6節：**早晨要撒你的種，晚上也不要歇你的手，因為你不知道哪一樣發旺**（*ḵšr*, succeed）**；或是早撒的，或是晚撒的，或是兩樣都好**。

273 *yitrôn*, advantage, profit.

274 *wəyiṯrôn haḵšêr ḥoḵmā*[h], "and an advantage for giving success is wisdom," *BDB*, 506。整句話在原文只有三個字；並且意思是不太通順的。

275 「智慧的好處在於助人成功」《新》。

276 *láḥaš*. whispering, charming.

277 "there is no profit for the charmer," *NASB.*

278 *ḇáʿal hallāšôn*, a master of the tongue.

主人」，即「耍蛇的人」。而「舌頭」，可以是指「蛇的舌頭」，也就是當時的人視為「毒液的所在地」；[279] 也可以是指「耍蛇的人的舌頭」。後者的意思也就是說，「耍蛇的人用他的聲音來控制蛇的行動」。[280]

至於「甚麼」是對於行法術的人沒有益處的呢？經文又是沒有說清楚的。不過，《思高譯本》和《新譯本》的理解應該正確，就是「法術於行法術的人，就沒有好處」《思》。[281] 也就是說，一個會行法術的人，如果不能夠及時運用他的技術，這技術就於他無益。值得一提的是，舊約聖經是將專門技能(包括行法術的能力)，視為屬於「智慧」的範疇。[282] 總的來說，第11b節是透過另外一個例子，來鼓勵人運用智慧用得「及時」；一旦待事情發生了，比如說，蛇已經咬人了，那就太遲了。那時，縱然擁有技能或智慧，也屬徒然。

不過，正如上文提及，意外之事，有時在所難免（十8～9）。從這個角度來看，一個人擁有行法術的能力或智慧，在實際生活上的幫助，也是有限的。總的來說，傳道者到底認為智慧是於人有益處，還是沒有益處呢？答案是：「既有益，也無益」。智慧於人是有益處的，因為人可以用智慧來應付生活上碰到的種種難處；然而，智慧有時也是無益的，因為人的智慧能夠做的事也是有限的。人生不但有很多問題；意料之外的事情亦不

279 Whybray, 154。約伯記二十章16節：**他必吸飲虺蛇的毒氣；蝮蛇的舌頭也必殺他**。詩篇一四○篇3節（原文四十4）：**他們使舌頭尖利如蛇，嘴裡有虺蛇的毒氣**。

280 詩篇五十八篇4至5節（原文五十八5~6）：**他們的毒氣好像蛇的毒氣；他們好像塞耳的聾虺，不聽行法術的聲音，雖用極靈的咒語也是不聽**。

281「那麼，法術對行法術的人就毫無用處」《新》。《呂振中譯本》則將「沒有益處」譯作「無用」，將第11b節譯作：「那麼能念咒語的人就無用了」。

282 Fox II, 306; Bruce K. Waltke, *The Book of Proverbs*, Class Syllabus, 1988, 頁34。舊約的經文，好幾次將行法術的人與智慧人相提並論。創世記四十一章8節：**到了早晨，法老心裡不安，就差人召了埃及所有的術士和博士來**。出埃及記七章11a節：**於是法老召了博士和術士來**。以上兩節經文的**博士**，原文都作「智慧人」《呂》。另參以賽亞書四十四章25節：**使說假話的兆頭失效，使占卜的癲狂，使智慧人退後，使他的知識變為愚拙**。

少，往往會令智慧人也來個措手不及。[283]

B4 愚昧人的言語、行為，都是徒勞無功的（十12～15）

12 **智慧人的口說出恩言；愚昧人的嘴吞滅自己。**
13 **他口中的言語起頭是愚昧；他話的末尾是奸惡的狂妄。**
14 **愚昧人多有言語，人卻不知將來有甚麼事；他身後的事誰能告訴他呢？**
15 **凡愚昧人，他的勞碌使自己困乏，因為連進城的路，他也不知道。**

縱然智慧有它的限制，可是，智慧人與愚昧人始終是有分別的。第12至14節將智慧人與愚昧人的話作比較，[284] 結論是：愚昧人的言語，是自招滅亡的；而第15節則指出，愚昧人的行為，也是一樣的一塌糊塗。整段經文的論點，與傳統智慧文學的教導雷同。

第12a節：**智慧人的口說出恩言**的**恩言**，[285] 原意是「喜愛」、「恩惠」。整句話直譯是：「智慧人口中的話是『喜愛』或『恩惠』」。[286] 這句話有兩個可能的解釋：其一是將有關字眼理解為「恩惠」，然後進一步將「恩惠」演譯為「恩惠的言語」，即《和合本》的**恩言**。也就是說，「智慧人口中的話是恩言」，於人有益。[287]

另一個可能的理解，是《呂振中譯本》的譯法：「智慧人口

283 Seow, 327.

284 傳道書九章17節，也曾經將**智慧人的言語與愚昧人的喊聲**作對比。事實上，十章12至15節與九章17節至十章4節，基本上都是將智慧人與愚昧人作對比的。

285 *ḥēn*, favor, grace.

286 "Words from the mouth of a wise man are gracious," *NASB*.

287「智者口中的語言，為人有益」《思》。

中的話使他得人的恩悅」。[288] 這樣的理解，比較可取。首先，這樣的理解，使第12a與12b節的意思，相互平行：[289]「智慧人的言語，使他得人喜愛；相反，愚昧人的言語，則使他滅亡」。其次，同一個字眼在傳道書九章11a節出現時，意思也是「得人喜悅」。[290] 最後，這字出現於智慧文學的時候，也是有「得人喜悅」的含義的。比如，箴言二十八章23節就提到：**責備人的，後來蒙人喜悅，多於那用舌頭諂媚人的**。[291] 值得留意的是，傳道者在上文的九章13至16節曾經提及一個窮人的智慧被人藐視，他的話也無人聽從，顯示在傳道者的心目中，「智慧人口中的話使他得人的恩悅」的情況，也有例外的時候。[292]

第12b節：**愚昧人的嘴吞滅自己**。[293] 其中的**嘴**，[294] 原文意思是「嘴唇」；又作「言語」。**吞滅**，[295] 或作「吞沒」，喻指「毀滅」。《思高譯本》因此將第12b節譯作「愚人的口舌卻自招滅亡」。正如箴言十八章7節所說的：**愚昧人的口自取敗壞；**[296] **他的嘴是他生命的網羅**。

第13節：**他口中的言語起頭是愚昧；他話的末尾是奸惡的狂妄**。**奸惡**，[297] 又作「惡」或「邪惡」《新》。**狂妄**，[298] 或作「瘋狂」。至於**起頭**和**末尾**，也許是採用了「兩極代替整體的修

---

[288] "The words of a wise man's mouth win him favor," *RSV, ESV.*

[289] Longman, 247.

[290] 傳道書九章11a節最後一句話是：**靈巧的未必得喜悅**，或作「博學者得不到寵幸」《思》。

[291] Whybray, 155。智慧人的言語的益處，乃是智慧文學的一個熱門話題。箴言十章13節：**明哲人嘴裡有智慧；無知人背上受刑杖**；十二章18節：**說話浮躁的，如刀刺人；智慧人的舌頭卻為醫人的良藥**；十四章3節：**愚妄人口中驕傲，如杖責打己身；智慧人的嘴必保守自己**。

[292] Seow, 319.

[293] "while the lips of a fool consume him," *NASB,RSV.*

[294] *śāpāh*, lip, speech, edge.

[295] *b̲l*ʿ (Piel), swallow up, engulf, figurative of destruction, ruin.

[296] **敗壞**，*məḥittā*^{h}, terror, destruction, ruin.

[297] *rāʿā*^{h}, bad, evil.

[298] *hôlēlûṯ*, madness.

辭」，[299] 指向愚昧人的言語，全部都是**愚昧**和「邪惡狂妄」的《新》。[300] 可是，**起頭**和**末尾**，也可以是指「從開始到末了」的整個過程。也就是說，愚昧人的言語，在開始的時候是愚昧的；但到了最後，就演變成為邪惡、狂妄的話。[301]

第14a節提到的**愚昧人**[302] **多有言語**，也是傳統的智慧文學（特別是箴言）所經常提及的。比如，箴言十章19節：**多言多語難免有過；禁止嘴唇是有智慧**；十七章28節：**愚昧人若靜默不言也可算為智慧；閉口不說也可算為聰明**。此外，傳道書本身也幾次提及這方面的教導：傳道書五章1至2節（原文五2～3），提醒人在上帝面前：**言語要寡少；言語多，就顯出愚昧**。另外，五章7a節（原文五6a）指出：**多夢和多言，其中多有虛幻**；六章11a節又說：**話語增多，虛空也增多**。

第14b節：**人卻不知將來有甚麼事；他身後的事誰能告訴他呢？**上半句話的**人卻不知**，與第15b節的**他也不知道**，在原文是完全相同的兩個字。[303] 至於**將來有甚麼事**，[304] 有學者認為是指「今生將會發生的事」；而**他身後的事**，[305] 則是指「人死後的生命會如何」。[306] 不過，傳道者在第15節的上下文並未提及死

---

[299] merism, Whybray, 155.

[300] **愚昧**和**狂妄**兩個字，曾經一起出現於傳道書二章12節：**我轉念觀看智慧、狂妄，和愚昧**。

[301] Longman, 247。比較《思高譯本》：「他口中的語言，開始是愚昧，最後卻是殘忍的狂語」。

[302] 第14節的**愚昧人**（*sāḵāl*, fool），與第12節的**愚昧人**（*kəsîl*, stupid fellow, fool），原文是不同的字。不過，第13節的**愚昧**（*siḵlûṯ*, folly），其字根則與第14節的**愚昧人**的字根相似。

[303] *lōʾ-yēḏa*ʿ, he does not know.

[304] *ma*^{h}*-šeyyihye*^{h}, "what is to be," *ESV, RSV*; "what shall be," *KJV*。同一片語，也曾出現於傳道書八章7a節：**他不知道將來的事**（*ma*^{h}*-links-ššeyyihye*^{h}, "what is to be," *ESV, RSV*; "which shall be," *KJV*）.

[305] *yihye*^{h} *mēʾaḥărāyw*, "what will be after him," *ESV, RSV*。類似的片語，出現於傳道書三章22b節：**他身後的事**（*bəme*^{h} *šeyyihye*^{h} *ʾaḥărāyw*, "what will be after him," *ESV, RSV*），**誰能使他回來得見呢**？是指「人死後的生命會如何」；出現於六章12b節：**誰能告訴他身後在日光之下有甚麼事呢**？（*ma*^{h}*-yyihye*^{h} *ʾaḥărāyw*, "what will be after him," *ESV, NASB, RSV*），則是指「人死後在地上會發生的事情」。

[306] Whybray, 156.

亡。因此，**將來有甚麼事**與**他身後的事**的意思，也許是平行的，都是指著「今生將會發生的事」而言。[307]

至於第14b與14a節有甚麼關聯，便很難確定了。也許，傳道者的意思是說：「愚昧人以為透過不停的講話，就得以明白人生隱藏的奧祕。其實不然。」不過，這樣的理解，始終有點牽強。[308]

最後，第15節，正如上文提及的，是論到愚昧人的行為。第15a節**凡愚昧人**，[309] **他的勞碌使自己困乏**的**困乏**一字，[310] 也出現於傳道書一章8節[311] 和十二章12b節。[312] **勞碌**，[313] 又是傳道者常用的其中一個字。

第15b節：**因為連進城的路，他也不知道**的**因為**，原文是個虛詞，[314] 也可以理解為「他是⋯⋯」。**連進城的路，他也不知道**直譯是：「他不知道去城市」，[315] 整句話的意思並不完整。其中一個合理的推測是：第15b節的意思是說，愚昧人「他連怎樣進城也不知道」《新》。所指向的，可能是他的無能，因為**城**[316] 是當時的商業和社會活動的中心；進城的路，應該是每一個人都曉得的。[317] 也有學者將**進城的路**理解為「回家的路」，將第15b節的意思理解為：「愚昧人『蠢到連回家的路也弄不清

---

307 Fox II, 307.

308 Whybray, 155.

309 第15a節的**愚昧人**，原文是複數的，*kəsîlîm*, fools.

310 *yg*ʿ, toil, grow or be weary.

311 傳道書一章8a節：**萬事令人厭煩的厭煩**，原文也是「困乏」(*yg*ʿ, toil, grow or be weary.)。

312 傳道書十二章12b節：**著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦**(*yg*ʿ, toil, grow or be weary.)。

313 *ʿămal*, trouble, labor, toil.

314 *ʾăšer* , who, which, that, because, when, since.

315 *ʾăšer lōʾ-yāḏaʿ lāléḵeṯ ʾel-ʿîr*, that he does not know to go to a city.

316 *ʿîr*, city, town.

317 Seow, 320.

楚』」《現》。[318]

C 另一系列的言論（十16～十一6）

以下兩方面值得注意：

1. 十章16節至十一章6節，是另一系列的言論，與上一段經文比較，傳道者的語氣，有明顯的轉變：由個人的反省(如：九11～12，九13～十15)，轉而向讀者直接的講話。整個大段落，又可以再分為兩個小段：十章16節至20節，論到不同的王會帶來的不同後果；十一章1至6節，則指向人努力的結果的無常。

2. 十章16至20節與十一章1至6節，有不少字眼上的重複，彼此呼應。首先，**早晨**，在十章16節和十一章6節都有出現：十章16節提及**早晨**時分，君王、領袖的懶散；十一章6節則鼓勵人**早晨**就要勤快、用功。另外，「地」字，[319] 在原文的十章16、17節和十一章2、3節，各出現兩次。十章18節**手懶**與十一章6節**不要歇你的手**互相呼應。最後，十章16至19節與十一章6節，都間接鼓勵人要盡責和不要躲懶。[320]

C1 管治者的危機（十16～20）

16 **邦國啊，你的王若是孩童，你的群臣早晨宴樂，你就有禍了！**

17 **邦國啊，你的王若是貴胄之子，你的群臣按時吃喝，為要補力，不為酒醉，你就有福了！**

18 **因人懶惰，房頂塌下；因人手懶，房屋滴漏。**

---

318 Whybray, 156。Fox (II, 308) 則將「連怎樣進城也不知道」這句話，與埃及人的一句慣用語「沒有抵達城市」掛鉤，意指「沒有達到目標」。第15節的意思變成是說，「愚昧人的勞碌令他感到疲乏，因為他未能達到自己所定的目標」。然則，以色列和埃及的慣用語是否有共通之處，乃問題所在。

319 *ʾéreṣ*, earth, land.

320 Seow, 338.

19 **設擺筵席是為喜笑。酒能使人快活；錢能叫萬事應心。**
20 **你不可咒詛君王，也不可心懷此念；在你臥房也不可咒詛富**
戶。因為空中的鳥必傳揚這聲音，有翅膀的也必述說這事。

第16至20節基本上是自成一段的。第16節提及君王、官長和領袖；第20節提到君王和富有的人；二者前後呼應。[321]

其中，第16至17節的主題是：不同素質的王會帶來或禍或福的不同後果。兩節經文的句子結構是相互平行的。第16節原文的首兩個字「**你就有禍了**」，[322] 與第17節的「**你就有福了**」[323] 成對比。第16、17節的**邦國啊**，[324] 原文作「土地、地」。第16a節：**邦國啊，你的王若是孩童**的**孩童**，[325] 原文有兩個可能的意思：其一可解作「年輕的人」；從小孩到青少年都可以包括在內。如果取這個解釋，傳道者想要強調的，應該不是君王的準確年歲，而是這君王太年輕，不夠成熟，難以承擔重任。[326] **孩童**原文的另一個解釋是：「僕人、侍從」。[327] 如果取這個解釋，傳道者刻意帶出的，就會是這個君王卑微的出身，與第17a節出身是**貴冑之子**的王，正好成對比。無論如何，兩個解釋都是指向同一個結論，就是：「不合資格、不勝任的人，卻身居高位，擔當要職」。[328]

第16b節：**你的群臣早晨宴樂，你就有禍了**，其中的**群臣**，[329] 原文字眼與十章7節的**王子**相同；又可譯作「首領」或「官員」。在第16、17節，這個字是指君王手下的「大臣」《新》。

---

[321] Seow, 338.
[322] *ʾî-lāḵ*, woe to you.
[323] *ʾašrêḵ*, blessed are you.
[324] *ʾéreṣ*, earth, land; "O land," *ESV, NASB, RSV, NIV, KJV*.
[325] *nā́ʿar*, boy, lad, youth; servant, retainer.
[326] Whybray, 156; Murphy, 105.
[327] **孩童**，或譯：「僮僕出身的」《呂》。
[328] 比較傳道書十章6節：**愚昧人立在高位。**
[329] *śār*, chief, ruler, official, captain, prince.

宴樂，[330] 原意是「吃」。早晨吃喝，在古代的以色列被視為沒有節制、不負責任的表現。[331]

第17a節：**邦國啊，你的王若是貴冑之子**的**貴冑之子**，指君王是「出身顯貴」《思》的。第17b節：**你的群臣按時吃喝，為要補力，不為酒醉，你就有福了！**其中的**吃喝**，原文是「吃」，[332] 與**宴樂**同字。**按時**，[333] 指「在適當的時間」。[334] **力**，[335] 「力量、能力」。**為要補力**，或作「為了得著能力」，意即「為了補充體力」。**酒醉**，直譯是：「喝、飲；喝酒」。[336] **不為酒醉**，或作「不是為了喝醉」《呂》。類似對君王的警告，箴言三十一章4至7節也有提及。[337]

第18、19節與上文的第16、17節沒有直接的關係。兩節經文一方面是提醒人不要懶惰；另方面卻鼓勵人要享受人生。首先，第18節，是指出懶惰人的下場。第18a節**因人懶惰**，[338] **房頂塌下**，與第18b節**因人手懶**，[339] **房屋滴漏**，是相互平行的。古時巴勒斯坦的房頂，是用石灰鋪蓋的，若日久失修，便會容易漏水。至於有關「懶惰」的討論，在箴言經常出現，其中一段為

---

[330] *ʾḵl*, eat。好幾個英文譯本，都將這個字譯作 "feast," *ESV, NASB, RSV, NIV*.
[331] Whybray, 156。以賽亞書五章11、12節：**禍哉！那些清早起來追求濃酒，留連到夜深，甚至因酒發燒的人。他們在筵席上彈琴，鼓瑟，擊鼓，吹笛，飲酒，卻不顧念耶和華的作為，也不留心他手所做的。**
[332] *ʾḵl*, eat.
[333] **按時**，*bāʿēṯ*, in the time。**時**，*ʿēṯ*, time。比較傳道書三章1節：**凡事都有定期，天下萬務都有定時**（*ʿēṯ*, time）。
[334] "at the appropriate time," *NASB*; "at the proper time," *ESV, RSV*; "at a proper time," *NIV*.
[335] *gəḇûrāʰ*, strength, might.
[336] *šəṯî*, drinking.
[337] 箴言三十一章4至7節：**利慕伊勒啊，君王喝酒，君王喝酒不相宜；王子說濃酒在那裡也不相宜；恐怕喝了就忘記律例，顛倒一切困苦人的是非。可以把濃酒給將亡的人喝，把清酒給苦心的人喝，讓他喝了，就忘記他的貧窮，不再記念他的苦楚。**
[338] **懶惰**，*ʿṣl*, sluggish, lazy。
[339] **手懶**，直譯是：「下垂的手」，*ûḇəšiplûṯ yāḏáyim*, and in the sinking of hands。

人熟悉的經文是箴言六章6至11節。[340]

跟著的第19節，就鼓吹生命的享受，但指出沒有錢是不行的。第19a節：**設擺筵席是為喜笑。酒能使人快活。**[341] **筵席**，[342] 原意是「麵包」、「食物」，與第19b節的**酒**相互平行，泛指「宴會的飲食」。**喜笑**，[343] 或作「歡笑」《新》。**酒能使人快活**，或作「酒能使『人生』快樂」《呂》。言下之意，「吃喝快樂，乃人生之賞心樂事也」。

不過，似乎不是每個人都有條件去享受人生的；要有錢，才能夠心想事成。第19b節：**錢能叫萬事應心**[344] 的**應心**，[345] 原文其中一個意思是「答覆、回應」。《思高譯本》將第19b節譯作「錢能應付一切」。《呂振中譯本》譯作「銀錢能應各事的需要」。《新譯本》則更直接：「金錢能解決萬事」。第19b節因此是認同金錢的重要性的。可是，金錢「能解決萬事」的說法，則應該是相對，而不是絕對的。因為，在傳道書其他的經文，傳道者曾經指出，一個人可以很富有，但孤獨；有錢的人，也一樣有著很多不同的憂慮和困擾。[346]

---

340 Murphy, 105。箴言六章6至11節：**懶惰人哪，你去察看螞蟻的動作就可得智慧。螞蟻沒有元帥，沒有官長，沒有君王，尚且在夏天預備食物，在收割時聚斂糧食。懶惰人哪，你要睡到幾時呢？你何時睡醒呢？再睡片時，打盹片時，抱著手躺臥片時，你的貧窮就必如強盜速來，你的缺乏彷彿拿兵器的人來到。**

341 "*Men* prepare a meal for enjoyment, and wine makes life merry." *NASB.*

342 *léḥem*, bread, food.

343 *śəḥôq*, laughter。比較傳道書二章2節：**我指嬉笑說：「這是狂妄」**；三章4節：**笑有時**；七章3節：**憂愁強如喜笑**；七章6節：**愚昧人的笑聲，好像鍋下燒荊棘的爆聲。**

344 "and money answers everything," *RSV.*

345 *ʿnh*, 回應；使忙碌；使苦惱；歌唱；answer, respond, testify, speak, shout; to be occupied, busied with; to afflict, oppress, humble; to sing, *TWOT* 2:679-84。按上下文的分析，*ʿnh* 在傳道書一章13節和三章10節的意思，應該是**經煉**（to afflict）；在五章19節和十章19b節，則應該解作**應心**（answer, respond）。不過，Seow（328, 332-33）卻認為，*ʿnh* 在十章19b節的意思應作「被吸引、被迷住」（preoccupy）。他將第19節譯作 "And money preoccupies everyone"，並主張第19節乃是傳道者對上層社會人士的諷刺，指他們經常設宴、飲酒，以及被錢吸引著。

346 Whybray, 157。比較傳道書四章7至8節；五章10至17節（原文五9~16）。

最後，在第20節，傳道者回到君王與有權勢的人這話題上，警告人要小心對待有權勢、有錢的人，不要咒詛他們。[347] 第20a節：**你不可咒詛君王，也不可心懷此念；在你臥房也不可咒詛富戶**。這半節經文的原文第一個字是「再者」，[348] 顯示傳道者有未盡的話。第20a節上半句：**你不可咒詛君王，也不可心懷此念**，直譯是：「就是在你心思中你都不可咒詛君王」《呂》。其中的「心思」，[349] 又作「意念」《新》。有譯本為了使第20a節上半句的「心思」，與第20a節下半句的**臥房**平行，而將「心思」一字改為「床塌」《思》。[350] 可是，有關修訂，並沒有抄本或古譯本的支持。第20a節下半句：**在你臥房也不可咒詛富戶**，將**富戶**與上半句的**君王**並列。

第20b節：**因為空中的鳥必傳揚這聲音，有翅膀的也必述說這事**，[351] 更貼切的翻譯是：「因為空中的飛鳥能把這聲音帶去；[352] 有翅膀的會傳說話語（或譯：這事）」《呂》。而將**事**譯作「話語」，[353] 則可以與上半句的**聲音**平行。至於飛鳥會將人的祕密傳開，乃是古代流行的思想。[354] 有學者認為**空中的鳥**是暗示

---

347 上文的八章2至4節以及十章4節，都分別提及對有錢人應有的態度。

348 *gam*, also, moreover, yea.

349 *maddāʿ*, 知識、意念，knowledge, thought。*maddāʿ*一字，出現於列王紀下一章10至12節（所羅門向上帝求智慧的片段）和但以理書一章4節和17節時（論及但以理和他的朋友的片段），《和合本》將其翻譯為**聰明**；但該字的原意是「知識」，"knowledge." *NASB*。至於「意念」，乃是從「知識」引申出來的理解；"*place of knowledge, mind,*(in our idiom also) *thought*"（*BDB*, 396）。Fox（II, 310）並指出，在昆蘭古卷的一些文獻中，*maddāʿ* 也是有「意念」的意思。

350 「床塌」，*maṣṣāʿ*, couch, bed，與「心思」在原文只有一個字母的差異。*BHS*（1352）也建議作出這樣的修訂。比較 *NASB*, "Furthermore, in your bedchamber do not curse a king"（傳十20a）。Seow（333）引述 *KBL*（497）的看法，主張 *maddāʿ* 的字根 *ydʿ*（知道，know），所指向的是親暱的兩性關係；而 *maddāʿ* 乃暗示兩性親暱的所在地 —— 臥房。這樣理解 *maddāʿ* 的意思比較牽強，也是不必要的。

351 **有翅膀的**，直譯是：「翅膀的擁有者」，*ḇáʿal*（*hakkənāp̄ayīm*）[*kənāp̄áyim*], an owner of wings；意指「飛鳥」或「昆蟲」，Seow, 334。

352 「帶去」，*hlḵ*（Hifil）, lead, bring.

353 *dāḇār*, word, matter, thing, speech.

354 Whybray, 158.

間諜的無所不在，[355] 但這純屬推測，沒甚麼根據。總的來說，第 20b 節基本上是要提醒人，「小心隔牆有耳；不要咒詛有權勢、有錢的人」；否則，後果堪虞。[356]

C2 人努力的結果的無常（十一 1 ～ 6）

傳道書十一章1至6節之所以成為一個段落，有以下五個原因：

1. 十一章1至6節的主題，無論是勉勵人做好心，或者是鼓勵人投資，都是與上文十章16至20節論及管治者的危機的主題不同，因此順理成章是一個新段落的開始。

2. 第 1 、 2 、 6 節三節經文的用詞和造句都很相似；三節經文都屬勸勉的句子。首先以命令式的動詞開始（第 1 節的**撒**，[357] 第 2 節的**給**[358] 和第 6 節的**撒種**[359] 、**不要歇**[360]），然後再提出原因：「因為⋯⋯。」[361]

3. **不知道**的片語，在第2 、 5（兩次）和6節都有出現，串聯著整段經文。透過重複**不知道**的字眼，傳道者要強調的是，人對未來、自然界的力量，以及人的出生，都是那樣的無知和無助。[362] 另外，第 2 和 6 節都提及將來的日子，不過，第 2 節提到的「將來」，是負面的：人不知道將來會有甚麼禍患；而第6節的重點則是比較正面的：人不知道所撒的種，將來哪一樣會生長。

---

[355] Whybray, 158; Seow, 341.

[356] 在十章20節之前的傳道書八章2至4節以及十章4節，傳道者都先後提醒人，面對王或有權勢的人，要小心謹慎。

[357] *šlḥ*, send.

[358] *ntn*, give.

[359] *zrʿ*, sow.

[360] *ʾl-tnḥ*, do not give rest to.

[361] *kî*, for，在十一章1 、 2 、 6節都有出現。

[362] Whybray, 159.

4. 第1至6節全段經文引用的例子，都是與大自然有關的，包括：水、風、雲、雨、樹、地、種子和懷孕。

5. 下文第 7 至 8 節勸勉人要快活度日，與第 1 至 6 節的主題無關，屬另一個新的段落。這段落又是與十二章1至7節的段落彼此呼應的。[363]

> 1 **當將你的糧食撒在水面，因為日久必能得著。**
> 2 **你要分給七人，或分給八人，因為你不知道將來有甚麼災禍臨到地上。**

十一章 1 至 6 節的第一個小分段是第 1 至 2 節，主要是論到人對未來的無知，以及人應有的準備。第 1a 節**當將你的糧食撒在水面的糧食**，[364] 又作「麵包」或「食物」。**撒**，[365] 有「發送、派遣」的意思。第 1b 節**因為日久必能得著的得著**，[366] 原意是「達到、找到」。**日久必能得著**，直譯是：「多日後你會將它找回來」。[367] 其中的「它」，應該是指第 1a 節的**糧食**。整節的意思也就是說：「有一天人會將撒出去的糧食找回來」。

第2a節**你要分給七人或分給八人的分**，[368] 原意是「給、安排」。**七人**、**八人**，原文沒有人字，因此，可以是「七分、八分」《思》。這個 x ／ x+1 的表達手法，在希伯來文以及古近東的著

---

[363] 詳情見下文分析。

[364] *leḥem*, bread, food.

[365] *šlḥ*, send.

[366] *mṣʾ*, attain to, find.

[367] "you will find it after many days," *NASB*.

[368] *ntn*, give, set.

作中，是相當普遍的，[369] 可以指向「很多」的意思。[370] **分給七人或分給八人**，意即：「分給很多人」；或是：「分成很多份」。第2a節直譯是：「**你要將分，分給七人或分給八人**」；或作「你要將分，分作七分或八分」。[371] 其中，第一個「分」字，[372] 是個名詞，也是傳道者的常用字眼之一，正如在分析二章10節的時候提過的，「分」，大意是指「人一生從自己的勞碌中，能夠獲得的報酬」。第2b節：**因為你不知道將來有甚麼災禍臨到地上的災禍**，[373] 直譯是：「惡」。

整體來說，第1至2節字面的意思，基本上是清楚的。不過，究竟第1至2節要勸勉人做甚麼事呢？學者就有不同的見解，主要有三個看法：第一個看法是：第1至2節是鼓勵人，即使明知可能沒有回報，也要做好心，[374] 將自己的財富慷慨地施贈給有需要的人。他日倘若自己遇上困難，也就可能會獲得意想不到的幫忙。[375] 這個看法唯一的問題是，傳道書第十一章的上

[369] 箴言三十章15節：**螞蟥有兩個女兒，常說：給呀，給呀！有三樣不知足的，連不說「夠的」共有四樣**；18節：**我所測不透的奇妙有三樣，連我所不知道的共有四樣**；三十章21節：**使地震動的有三樣，連地擔不起的共有四樣**和29節：**步行威武的有三樣，連行走威武的共有四樣**。阿摩司書一章3、6、9、11、13節和二章4節，分別提到大馬色、迦薩、推羅、以東、亞捫人和猶大人**三番四次**（"For three transgressions . . . and for four," *NASB*）**的犯罪**，**耶和華必不免去他的刑罰**。彌迦書五章4節：**這位必作我們的平安。當亞述人進入我們的地境，踐踏宮殿的時候，我們就立起七個牧者，八個首領攻擊他**；Longman, 256。

[370] Wolfgang Roth, "The Numerical Sequence x/x+1 in the Old Testament," *VT* 12(1962): 300-11，由Longman（256-57）引述。

[371] 「將你的家產分作七分八分」《思》。

[372] 分，*ḥêleq*, portion, tract, territory，也見於傳道書二章10、21節，三章22節，五章18至19節（原文五17~18）和九章6、9節。

[373] *rā'āh*, bad, evil.

[374] Ginsburg(447)指出，古代東方人的麵包，呈圓形或橢圓形，而且很薄；放在水面上，麵包漂浮一陣子，就會被水流沖走。在這種情況下，**將糧食撒在水面**，也就不會有回頭。另外，埃及的智慧書，也有與傳道書十一章1節的勸告極其類似的記載：「做一件好事，然後將之掉進水裡去；等水乾了，你就會將它找回來」，*The Instruction of Onchsheshonqy* 19, 10，由Fox（I, 274）引述。

[375] 這個解釋，為中世紀的猶太解經家（包括Rashbam）所採納，參Ginsburg, 447; Gordis, 320; Seow, 343; Fox III, 72。近代的學者如Fox（I, 274）和Seow（343），也贊同這個看法。

下文，從未提及施捨的話題。

第二個看法是：這兩節經文是對做生意的人的勸勉，鼓勵他們一方面要敢於冒險，去從事海上貿易或者往海外投資（十一1）；另一方面，為了減低風險，要分散投資，或者將貨物分開來託銷（十一2）。[376]《現代中文譯本》或多或少反映這樣的理解：「把你的錢投在對外貿易上，總會有贏利的一天。要在好些不同的地方投資，因為你不知道在這世上會遭遇甚麼惡運。」[377] 以上看法的問題是：如上文提及，第1節的意思是說：「有一天人會將撒出去的糧食找回來」。可是，如果從投資的角度來看，將撒出去的找回來，只不過是收回成本，怎能算是盈利、是好的投資呢？[378]

第三個看法是：傳道者是在分析事理。**將糧食撒在水面**，是個比喻，喻指愚蠢、沒有意義的行動。因為，**糧食**或者是麵包，撒在水面上，只有融化在水中的分兒。具諷刺性的是，這個沒意思的行動，卻可能會帶來意想不到的成功（十一1b）。至於**分給七人，或分給八人**（十一2a），則是喻指深謀遠慮的舉動。傳道者的意思是說，人縱使深思熟慮，也不一定可以預防災禍的臨到，因為人根本**不知道將來有甚麼災禍臨到地上**。說到底，人對未來可能會發生的事，本來就一無所知。這是上文的十章14b節及下文的十一章5節，都有提及的見解。這個看法，與傳道者一再提到的「人生無常」的論調，至為吻合。[379] 問題是，第1、2節的兩個主要的動詞，**撒**與**分給**，正如上文提及，是命令式的。也就是說，傳道者在這兩節經文是在勸勉人要有所行動（**當將糧食撒在水面**及**要分給七人或八人**），而不是在分析事理。[380]

[376] Gordis, 320; Whybray, 158-59.

[377] 比較*NEB*, "Send your grain across the seas, and in time you will get a return. Divide your merchandise among seven ventures, eight maybe, since you do not know what disasters may occur on earth."

[378] Fox I, 273; Seow, 342.

[379] Murphy, 106.

[380] Fox I, 273.

以上提及的三個看法，都有各自的問題。不過，第一個看法，有長遠的猶太解經傳統的支持，牽涉的問題也不嚴重，所以，似乎是最合理的推論。無論如何，在傳道者的心目中，人不應該因為不能掌握未來而感到氣餒；相反，要把握每一個機會，盡力做到最好。[381]

3 **雲若滿了雨，就必傾倒在地上。樹若向南倒，或向北倒，樹倒在何處，就存在何處。**
4 **看風的，必不撒種；望雲的，必不收割。**

十一章1至6節的第二個小分段，是第3至4節，主要是透過兩個例子，來說明有些事情是人所不能控制的。第3a節的上半句：**雲若滿了雨，就必傾倒在地上**，所指向的，是下雨前後必然會出現的自然現象。而第3a節的下半句：**樹若向南倒，或向北倒**，以及第3b節：**樹倒在何處，就存在何處**，則是指向自然界隨意發生的事情；比如：樹倒下來的時候，會向南倒，還是向北倒，[382] 乃是無法預測的。[383]

第4節的**看風**、**望雲**，又作「觀察風向」和「研究雲象」《思》，意指農夫想要等到最適當的時候才**撒種**、**收割**。然而，正如第3節提醒人的，有些事是超越人的控制範圍之內的。**看風的，必不撒種；望雲的，必不收割**。[384] 過分地籌算何時才是最適當的時機去做應該做的事，結果可能甚麼都做不成。正如傳道者在傳道書九章10節勸勉人的，**凡你手所當做的事要盡力去**

[381] Whybray, 159。同樣的，傳道書九章10節也提及，人既然有一天都要死，那麼，**凡你手所當做的事要盡力去做**。

[382] Fox (II, 314) 主張**南**、**北**是「用兩極代替整體」的修辭 (merism)，指「處處、到處」。

[383] Whybray, 159.

[384] Fox (I, 276) 的理解是，農夫**看風**，是要看西面是否會刮風，因為刮西風是下雨的前奏，這時才適合**撒種**。至於**望雲**，則是要看是否會下雨，下雨會損壞收割得來的農作物，因此不適宜**收割**。

做。此外，下文的第6節也勉勵人無論早晚，都要撒種。[385]

5 **風從何道來，骨頭在懷孕婦人的胎中如何長成，你尚且不得知道；這樣，行萬事之上帝的作為，你更不得知道。**
6 **早晨要撒你的種，晚上也不要歇你的手，因為你不知道哪一樣發旺；或是早撒的，或是晚撒的，或是兩樣都好。**

十一章1至6節的第三個小分段，是第5至6節。**不知道**這片語，在這兩節經文以ABA的交叉式結構，一共出現了三次之多。這兩節經文將人**不知道**、不能控制與預測的事，從上文的自然現象，擴闊到上帝的作為的範疇。而上帝的作為，**人不能參透**（傳三11），以及**查不出來**（傳八17），此乃傳道者再三強調的事實。

第5a節的**風從何道來，骨頭在懷孕婦人的胎中如何長成，你尚且不得知道**，直譯是：「就如你不知道風的路向，如同骨頭在滿滿的腹中」。[386] 整句話的意思其實並不清晰，不過，「滿滿的腹」，[387] 應該是指「懷孕婦人的胎兒」。第5a節的意思大概是說：人是不知道風向改變的因由，如同人不曉得孕婦腹中的胚胎如何成長一樣。換句話說，第5a節是涉及兩個例子的。

不過，**風**的原文字眼，[388] 也有「氣息」或「靈」的含義。另外，「如同骨頭」的片語，在不少希伯來文手抄本的異文是：「在骨頭裡頭」。[389] 整句話可以直譯為：「就如你不知道氣息的路向，在滿滿的腹中的骨頭裡頭」。《思高譯本》的譯文，反映

[385] Murphy, 109.

[386] "As you do not know the way of the wind (*hārû^{a}ḥ*), like the bones (*kaʿaṣāmîm*) in the womb of the full one," 參：Whybray, 160和*YLT*的翻譯。

[387] 「滿滿的」(*mālēʾ*, full)，與上文第3節**雲若滿了雨**的**滿**字，是同一個字，互相呼應。

[388] *rû^{a}ḥ*, breath, wind, spirit.

[389] *baʿaṣāmîm*, "in the bones," *BHS*, 1352，傳道書十一章5節的注腳b。

這個異文的翻譯：「就如你不知道生氣如何進入孕婦胎中的骨骼裡」。[390] 這麼一來，第 5a 節就只涉及一個例子 ——「胚胎的成長過程」。而胚胎的成長以及嬰孩的出生，對舊約時期的以色列人來說，本來就是奧祕的事。[391]

同樣的，人也無法明白上帝的作為。[392] 第5b節：**這樣，行萬事之上帝的作為，你更不得知道**。**行萬事**的行字，又作「造」。**萬事**，[393] 直譯是：「一切」。因此，**行萬事**又可譯作「造萬物」《呂》。[394] 第 5b 節全句的意思也就是說，那**行萬事**或「創造萬物之上帝的作為，人也是不得而知的」《新》。

最後，第 6a 節：**早晨要撒你的種，晚上也不要歇你的手**，其中的**早晨**、**晚上**，乃是「以兩極代替整體」的修辭，指「無論何時」。[395] 此外，**撒種**，不只限於**撒種**本身的動作，更是指向「所有的工作或活動」。[396] 第 6b 節：**因為你不知道哪一樣發旺；或是早撒的，或是晚撒的，或是兩樣都好**，其中的**發旺**，[397] 或作「能有好成果」《呂》。**或是早撒的，或是晚撒的，或是兩樣**

---

390 「你不能了解新生命怎樣在孕婦腹中成長」《現》。"As you do not know the way the spirit comes to the bones in the womb of a woman with child," *ESV*; "Just as you do not know how the breath comes to the bones in the mother's womb," *NRSV*; "As you do not know how the spirit comes to the bones in the womb of a woman with child," *RSV*.

391 Murphy, 109。詩篇一三九篇 14 至 16 節：**我要稱謝你，因我受造，奇妙可畏；你的作為奇妙，這是我心深知道的。我在暗中受造，在地的深處被聯絡；那時，我的形體並不向你隱藏。我未成形的體質，你的眼早已看見了；你所定的日子，我尚未度一日（或作：我被造的肢體尚未有其一），你都寫在你的冊上了。**

392 **上帝的作為**的**作為**，與**行萬事**的**行**字，原文字根相同，都是*ʿśh*, do, make。

393 *hakkōl*, the whole, all.

394 「創造萬物」《現》、《新》；「所創造的一切化工」《思》。

395 Fox I, 276; Seow, 338。創世記四十九章27節：**便雅憫是個撕掠的狼，早晨要吃他所抓的，晚上要分他所奪的**；歷代志上二十三章30節：**（利未人）每日早晚，站立稱謝讚美耶和華**；詩篇三十篇6節：**因為，他的怒氣不過是轉眼之間；他的恩典乃是一生之久。一宿雖然有哭泣，早晨便必歡呼。**

396 Whybray, 160; Longman, 258.

397 *kāšēr*, be advantageous, proper, suitable, succeed.

都好，直譯作「是這種或那種，[398] 或是兩種都一樣好」《呂》。[399]

總的來說，第 6 節主要是勸勉人「一有機會就應該作工，因為你不知道甚麼時候作的工，會有好的成果」。而第 6 節這重點，與上文的第 1 至 2 節其實是十分相似的。[400] 正因為未來不由人掌握，而人也無法預知將來會有甚麼事情發生，我們就得更加積極作工，不要躲懶。最終，第 6 節的信息，不只是十一章 1 至 6 節，也是十章 16 節至十一章 6 節整個段落的總結。

經文重點和實際應用

（一）珍惜生命

死亡遲早會臨到眾人，因此要珍惜生命、好好地活著。不過，也要曉得，生命本無常，快跑的未必能贏；聰明的不一定有飯吃。人能夠做的，就是盡一己之能，去迎接每天的挑戰；嘗試解決所遇到的問題，以致可以活得平安和快樂。

（二）聽智慧人的話

智慧縱然會帶來好處，那好處也只是短暫的。不過，智慧始終勝過愚昧和武力。智慧人的話，也是值得聽的；反之，愚昧人的言語和行為，都是徒勞無功的。

（三）面對掌權者，柔和以對

面對掌權者發怒的時候，不要離開自己的崗位，要柔和以

---

398 *hăzeʰ ʾô-zeʰ*, this or that.

399 "this or that, Or whether both of them alike *are* good," *YLT*.

400 Whybray, 160; Fox I, 276-77.

對，才是上策。另外，面對有錢、有權勢的人要小心，不要咒詛他們，小心隔牆有耳。

(四) 在顛倒的社會秩序中找自己的定位

古往今來，「愚昧人坐高位」的社會秩序顛倒的現象，不時會發生。與其憤憤不平，不如積極面對，在顛倒的社會秩序中找著自己的定位，做自己應該做，並可以做的事。

(五) 不同的領袖帶來不同的後果

不同素質的領袖，會帶來或禍或福的不同後果。屬上帝的人如果大權在握，實在需要上帝賜下智慧，知道如何本著聖經的原則，做個合乎上帝心意的領袖。

(六) 人有霎時禍福

人生在世，霎時禍福，有時在所難免。人可以憑藉智慧來處理生活上種種的難處，但要記得，人的智慧能夠做的事也是有限的。人生有些問題，有時會令智慧人也來個措手不及。

(七) 努力作工

在無法控制未來，也不知道將來會發生甚麼事的大前提底下，人要積極進取，把握每一個機會努力作工，以致可以隨時準備迎接勞碌得來的成果。

有助明白經文的例子

生殘志堅畫更美[401]

今年二十八歲的盧佩鏞，是個一出生便缺了兩隻手臂的殘障人士。性格堅強的她，不但沒有自暴自棄，殘障反而激發起她求生存的決心。她一直苦練以腳代手生活：可以用腳挾著湯匙來吃飯，洗臉、洗澡、洗頭、寫字、畫畫，甚至操作電腦鍵盤……佩鏞為此向上帝獻上感謝！因為：「一般人能做的，我都做得到。」她用腳繪畫出來的賀咭、畫作及端正秀麗的字體，確實令人驚訝和讚嘆！

特殊學生跑步出色

佩鏞承認：「我的道路，肯定會比別人艱難。雖然父母對我和弟妹一樣關愛；然而在一般人的眼中，我仍是個『特殊』的人。幸而進了專為殘障學生而設的『特殊學校』讀書後，上課時，有專業人員幫助我；校方和老師，亦給我很大的支持，所以在那段時期，我並不感到自卑。」

由於學校悉心的栽培，佩鏞的一雙腳，讓她在一九八五年的「傷殘人士運動會」中，跑出了不錯的成績，被譽為「出色的運動員」。

美術設計成績良好

唸中四那年，她為了想在會考時報美術科，便由學校介紹到陳慧老師開設的學校報讀「美術設計」。結果第二年如願以償，參加了美術科考試，並取得良好的成績。

---

[401] 撮錄自莊婉芳、老冠祥、羅錫為、林秀芳、袁美玲、鄭景鴻、馮黃寶珠編採：〈生殘志堅畫更美〉，《號角》(2002年11月)，頁數不詳。

在陳慧老師眼中，佩鏞是個學習認真、全情投入的好學生。她讚不絕口地說：「由於她要用腳趾挾著畫筆來繪畫，所以只能以地面作桌子；我亦只好一起趴在地上來教她。她很用心地畫，每次看見她都有進步，我實在引她為榮！」

一九九二年，佩鏞加入了「國際口足畫會」，設計了好些賀咭，在全球發行。兩年後，她與殘障畫友陳冬梅和劉偉明，舉行了一次「赤子情」畫展，贏得行內外一致好評。她還參加過台灣、多倫多等地的畫展。

因愛激發認識真神

佩鏞在中學畢業三年後，進了一間學校修讀電腦繪圖。由於初次在健全的同學中間上課，內心難免有壓力：「我知道首先必須克服心理上的問題 — 自己是有別於常人的。感謝上帝！雖然當時我還未認識祂，祂卻為我預備了一位關心我、照顧我的基督徒同學。從她身上，我深深感受到一份無私的愛，因此激發了我的心，很想認識她所相信的上帝。」

往後一年多，佩鏞常到教會聚會，並在一九九四年決定受洗成為基督徒。她常被邀請到教會和學校，為上帝作見證，在人前述說上帝的恩典。

獲傷殘人士僱員獎

今天的佩鏞，已是位資深電腦繪圖員。她懷著感恩的心說：「見工時，僱主並沒有因我是殘障人士而不錄取我；反而給我機會，讓我得以在工作上發揮所長。我只有盡我所能，全心全力做到最好。」

佩鏞的工作表現，贏得僱主的認同和嘉許，並於一九九八年榮獲香港勞工處頒授的「殘疾人士優秀僱員獎」。

再大困難靠上帝捱過

堅強的佩鏞，在逆境中自強不息，並在各方面創出佳績，相信每個人都會承認：「她，活著就是精采！」有一句話，常掛在佩鏞的嘴邊：「人的可愛，不在乎外表，而在乎對生命的熱誠。」盼望這位生命戰士的光芒，能燃亮世人的心！

有助實踐經文的默想

1. 在無常的人生中，基督教的信仰，可以為人提供甚麼實際的出路？

2. 根據聖經的準則，怎樣聆聽，才算是有智慧的聆聽？

3. 屬上帝的人如果要做一個好的領袖，有甚麼地方須留意的？另外，如何可以在自己的能力範圍之內，作出妥善的安排，以避免有「愚昧人坐高位」的情況發生？

4. 作為下屬的基督徒，在上司大發雷霆的時候，應該怎樣做才能夠控制自己，以致有合宜的應對？在上司、下屬的相處上，屬上帝的人是否需要有甚麼底線，以突顯其「入世而不屬世」的特質？

5. 在人有霎時禍福，不能預知未來的現實環境下，有人因而頹廢、消極，過著萎靡不振的生活。認識上帝與不認識上帝的人在心態和實際行動上，會有甚麼分別？

給年青人的忠告

（十一 7～十二 7）

- **經文分段和寫作技巧**
- **經文解釋和難解經文**
  - 造你的主，*bṓrəʾe^{ý}ḵā*, your creator(s)
- **經文重點和實際應用**
  - 抓緊機會，認識創造天與地的主
  - 人要向上帝負責
- **有助明白經文的例子**
- **有助實踐經文的默想**

經文分段和寫作技巧

A 給一般人的勸勉：當快樂、但當想到黑暗（十一7～8）

B 給年青人的勸勉：當快樂、但要記念創造主（十一9～十二7）

B1 當快樂、但上帝必審問（十一9～10）

B2 當記念創造的主（十二1～7）

B2.1 主句：當記念創造主（十二1a）

B2.2 記念創造主的時間（十二1b～7）

B2.2.1 時間片語之一：在衰敗臨近之前（十二1b）

B2.2.2 時間片語之二：在黑暗來到之前（十二2～5）

B2.2.3 時間片語之三：在銀鍊折斷之前（十二6～7）

以下三方面值得注意：

1. 十一章7至8節與十一章9節至十二章7節兩段經文的關係密切；其主題和用字都十分接近。兩段經文基本上都是勉勵人趁著還有機會，就要享受生命，因為死亡是所有人必然要面對的結局。其中，重複出現的字眼包括：**當快樂**[1]（十一8、9a）；**當想到／當記念**[2]（十一8，十二1a）；**光／光明**[3]（十一7a，十二2）；**日光／日頭**[4]（十一7b，十二2）；**黑暗**[5]（十一8，十二2）；**年／年日**[6]（十一8，十二1）和**日子**[7]（十一8、9，十二1、3[8]）；**幼年／年幼**[9]（十一9，十二1）；**眼／眼睛**[10]（十一7、9）和**可悅的／歡暢**[11]（十一7、9）。[12]

1 *śmḥ*, rejoice.

2. 十一章7節至十二章1a節是傳道書的第七段，也是最後一段呼籲人享受生命的經文。[13] 而在傳道書七段呼籲人享受生命的經文中，十一章7節至十二章1a節的語氣是最強烈，也是最清楚直接的。[14]

3. 十一章7至8節和十一章9至10節兩個段落的主題、結構和表達方式，都十分相似。首先是呼籲人享受生命（8a節：**當快樂**；9a節：**當快樂**），然後是提出警告（8b節：**當想到黑暗的日子**；9b節：**卻要知道……上帝必審問你**）。最後，兩段經文都以虛空作結束（8b節：**都是虛空**；10b節：**都是虛空的**）。

2 *zkr*, remember.

3 *ʾôr*, light.

4 **日光、日頭**，直譯是：「太陽」，*šmš*, sun.

5 *ḥšk*, darkness, obscurity.

6 *šānāh*, year.

7 *yôm*, day.

8 《和合本》沒有將傳道書十二章3a節原文的「日子」一字譯出來。參《呂振中譯本》：「當那日子，看守房屋的都發抖，大有力氣的人都彎腰」。

9 *bĕḥûrôṯeykā*, in your youth.

10 *ʿayin*, eye.

11 **可悅的／歡暢**直譯是：「好」，*ṭôḇ*, good。

12 Seow, 368.

13 Whybray, "Qoheleth, Preacher of Joy," 87。其他六段經文分別是：傳道書二章24a節，三章12節，三章22a節，五章17節，八章15a節和九章7至9a節。

14 傳道書十一章8節勸勉人**當快樂**和**當想到**。跟著，十一章9節勸人**當快樂**。然後，十二章1節叫人**當記念**（即：「當想到」，因為，正如上文提及，**記念與想到**，原文字眼相同，都是*zkr*, remember）。

經文解釋和難解經文

A 給一般人的勸勉：當快樂、但當想到黑暗（十一7～8）

7 **光本是佳美的，眼見日光也是可悅的。**
8 **人活多年，就當快樂多年；然而也當想到黑暗的日子。因為這日子必多，所要來的都是虛空。**

十一章7至8節，是傳道者針對一般人提出的勸勉：透過光與黑暗的對比，[15] 帶出人活著的日子，勝過死亡的日子。事實上，在傳道書九章4至6節，傳道者也曾經提及，生存勝過死亡。正如傳道書九章4節所說的：**與一切活人相連的，那人還有指望，因為活著的狗比死了的獅子更強**。不過，在另一方面，傳道者有時也會有「生不如死」的感慨。在傳道書二章16、17節，傳道者就因為**智慧人和愚昧人一樣，永遠無人記念，因為日後都被忘記**而恨惡生命。此外，在傳道書四章1至2節，傳道者在目睹日光之下所行的一切欺壓的時候，就認為**那早已死的死人，勝過那還活著的活人**。無論如何，在十一章7節，傳道者對生命的看法，是比較樂觀的。

第7節的**光**和**日光**，比喻生命。[16] 第7a節**光本是佳美的**。**佳美的**，[17] 直譯是：「甜的」。原文字眼與傳道書五章12節（原文五11）：**勞碌的人不拘吃多吃少，睡得香甜**的**香甜**，是同一個

[15] 傳道者首次提及光明與黑暗的對比，是在傳道書二章13至14節。那兩節經文提到，**智慧勝過愚昧，如同光明勝過黑暗**；愚昧人是在黑暗裡行的。

[16] Seow, 369。約伯記三十三章28節：**上帝救贖我的靈魂免入深坑；我的生命也必見光**。詩篇五十六篇13節（原文五十六14）：**因為你救我的命脫離死亡。你豈不是救護我的腳不跌倒、使我在生命光中行在上帝面前嗎？**

[17] *māṯôq*, sweet, sweetness.

字。第7b節**眼見日光也是可悅的**。**眼見日光**，[18] 直譯是：「見到太陽」，指「人活著的日子」。[19] **是可悅的**，[20] 直譯「是好的」。

第8a節**人活多年，就當快樂**[21] **多年**。其中的**多年**，直譯是：「在一切當中」。**就當快樂多年**全句直譯是：「讓他在一切當中快樂」。[22]《和合本》理解「一切」為**人活多年**的年日，因此將第8a節譯作**人活多年，就當快樂多年**。[23]《思高譯本》則認為「一切」是指向「福樂」，因此將第8a節譯作「人無論活了多大年紀，儘可享受各種福樂」。無論如何，第7至8a節的重點是：生命是美好的；人要把握機會，享受人生。

然而，今生的享受與人必有一死的事實之間，是永遠存在張力的。[24] 第8b節也就為**人活多年，就當快樂多年**的勸勉，提供一個注腳，叫人不要假設太多。人要記得，可以享受人生的日子不會長久：**然而也當想到黑暗的日子。因為這日子必多，所要來的都是虛空**。第8b節的**想到**，直譯是：「記得、記住」。[25] 這個字眼在希伯來文的意思，通常不單是指客觀的記憶，更是指向隨「記得」而來的相應行動。[26]

黑暗[27] **的日子**，有學者認為是喻指死亡；舊約聖經通常是

[18] *lirʾôt ʾet-haššāᵒmeš*, to see the sun.

[19] 傳道書六章5a節：**並且沒有見過天日，也毫無知覺**。七章11節：**智慧和產業並好，而且見天日的人得智慧更為有益**。

[20] *ṭôḇ*, good.

[21] *śmḥ*, rejoice, be glad.

[22] *bəḵullām yiśmāḥ*, "let him rejoice in them all," *NASB*.

[23] 「人若活了許多年日，讓他儘在許多年日中快樂吧。」《呂》

[24] Murphy, 116.

[25] *zkr*, remember。傳道書五章20節（原文五19）：**他不多思念自己一生的年日，因為上帝應他的心使他喜樂**。九章15節：**城中有一個貧窮的智慧人，他用智慧救了那城，卻沒有人記念那窮人**。十二章1節：**你趁著年幼、衰敗的日子尚未來到，就是你所說，我毫無喜樂的那些年日未曾臨近之先，當記念造你的主**。

[26] Leupold, 273; Kaiser, 118.

[27] *ḥṓšeḵ*, darkness, obscurity.

用**黑暗**來比喻死亡的。[28] 也有學者主張**黑暗的日子**不是指死亡，而是指老年以及將要來的困難日子。[29] 不過，最可能的是，**黑暗的日子**，既指向老年的日子（參：傳十二2～5），也指向死亡（參：傳十二6～7）。[30] **因為這日子必多**，或作「而且這種日子將會很多」《呂》。第8a節提及，人活著的日子可能很多；第8b節則指出，**黑暗的日子**，也一樣會很多。

至於**所要來的**，是指甚麼呢？有學者以為是指將來人死了之後的日子。[31] 可是，傳道者曾經一再強調，沒有人知道人死後會有甚麼事情發生。[32] 而且，對傳道者來說，不只死亡是虛空的，人生的種種經歷，以及生命本身，都是虛空的 —— 既短暫、又不為人所掌握。**所要來的**，因此應該不是指人死了之後的日子，而是指將要來的困難時刻。這一切**都是虛空**。[33]

B 給年青人的勸勉：當快樂、但要記念創造主（十一9～十二7）

以下四方面值得注意：

1. 十一章9節至十二章7節，基本上是向年青人發出的勸勉。不過，任何年紀的人，不只是青年人，其實都可以從中受惠。傳道者特別提及青年人，可能是刻意地要與十二章有關老年的主題作對比。[34]

2. 在十一章9節至十二章7節，傳道者呼籲人要及時行樂。不過，卻要記得，至終，他們要向上帝負責；而且，終有一天，人會老、會死。

3. 與之前的經文相比，十一章9節至十二章7節在文學的表達技巧方面，有一定的分別。這段經文是以詩歌文體寫成的，用了不少比喻和寓意的表達。[35]

4. 十一章9節至十二章7節是傳道者以第一人稱向讀者講的最後一段話，可以算得上是全卷書的高潮。[36]

B1 當快樂、但上帝必審問（十一9～10）

> 9 **少年人哪，你在幼年時當快樂。在幼年的日子，使你的心歡暢，行你心所願行的，看你眼所愛看的；卻要知道，為這一切的事，上帝必審問你。**
>
> 10 **所以，你當從心中除掉愁煩，從肉體克去邪惡；因為一生的開端和幼年之時，都是虛空的。**

十一章9至10節是分別從正、反兩面來勸勉人享受生命的。第9a節屬於正面的勸導；第10a節則是反面的提醒。[37]

第9a節：**少年人哪，你在幼年時當快樂。在幼年的日子，使你的心歡暢，行你心所願行的，看你眼所愛看的**，其中的**少年人**，[38] 比較適當的翻譯是：「青年人」《呂》或者「年輕人」

---

28 Whybray, 161。傳道書六章4節：**因為虛虛而來，暗暗而去，名字被黑暗遮蔽**。其中的**暗暗**或**黑暗**，基本上都是指向死亡。

29 傳道書五章17節（原文五16）：**並且他終身在黑暗中喫喝、多有煩惱、又有病患嘔氣**，Seow, 348。

30 Murphy, 116.

31 Whybray, 161.

32 比如傳道書三章21節：**誰知道人的靈是往上昇，獸的魂是下入地呢**？十章14b節：**人卻不知將來有甚麼事；他身後的事誰能告訴他呢**？

33 Seow, 348-49。Seow也指出，傳道書一章4節，十一章8節和十二章5節，在用字上有一定的前呼後應。傳道書一章4節提到，**一代過去**（*hōlēk*, go），**一代又來**（*bā'*, come），**地卻永遠長存**（*lĕʿôlām*, "forever," *NASB*）；十一章8節提及**所要來的**（*bā'*, come）；十二章5節則提到**人歸**（*hōlēk*, go）**他永遠的家**（*bêt ʿôlāmô*, "eternal home," *NASB*）。

34 Murphy, 116; Seow, 370.

35 Whybray, 161.

36 Whybray, 161.

37 Whybray, 162-63; Murphy, 117.

38 *bāḥûr*, young man (choice, in the prime of manhood).

(《新》、《現》)。**在幼年時**，[39] 本來也可以解作「在年青的日子」。[40] 不過，下一句已經提及「青年日子」，[41] 因此，這裡應該是指「幼年的日子」。**當快樂**，[42] 與第8節的**當快樂**，原文是一樣的字眼，彼此呼應。**幼年的日子**，[43] 更準確的翻譯是：「青年日子」《呂》或「年輕時」《現》。[44] **歡暢**，原文字根是「好」，與第7節的**可悅的**是同一個字。[45] 總的來說，無論是在幼年，或者是在年青的日子，人都應該享受人生。

行你心所願行的，看你眼所愛看的，[46] 意即按著個人的意願，去做自己喜歡做的事。令不少學者感到困惑的是，傳道者的勸勉，表面看來，是與民數記的吩咐相違背的。民數記十五章39至40節明明的說：**你們佩帶這繸子，好叫你們看見就記念遵行耶和華一切的命令，不隨從自己的心意、眼目行邪淫，像你們素常一樣；使你們記念遵行我一切的命令，成為聖潔，歸與你們的上帝**。不過，民數記十五章這兩節經文的上下文所探討的，是一個人應該如何作道德方面的決定 —— 是隨從自己的心意呢，還是服從上帝的命令。可是，傳道書十一章9a節，則純粹是勸人把握機會，享受人生，[47] 並不涉及倫理道德的課題。所以，兩段經文其實並不自相矛盾。

第9b節**卻要知道，為這一切的事，上帝必審問你**。**審問**，[48] 或作「審判」(《思》、《呂》、《現》)。上帝是審判人的上帝，在傳道書三章17節已經提及：**我心裡說，上帝必審判義人和惡人；因為在那裡，各樣事務，一切工作，都有定時**。而在整卷書的結束(傳道書十二章14節)，傳道者又一再強調這個觀念：**因為人所做的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，上帝都必審問**。

39　*yaldût*, childhood, youth = young men.

40　「青春的時光」《現》。

41　「青年日子」《呂》是比**幼年的日子**更貼切的翻譯。

42　*śmḥ*, rejoice, be glad.

43　*bĕḥûrôṯekā*, your youth.

44　《新譯本》譯作「壯年日子」，不太適當。

45　*ṭôḇ* (Hifil),do good to.

46　“And walk in the ways of thy heart, And in the sight of thine eyes,” *YLT*.

47　Seow, 349.

48　*špd*, judge.

第10a節是由兩句平行句組成的：(**所以，你**)**當從心中除掉愁煩，從肉體克去邪惡**。**克去**，[49] 又作「驅除」《思》或「除去」(《呂》、《新》)，與**除掉**[50] 的意思相近。**愁煩**，[51] 又作「煩惱」(《思》、《現》、《新》)或「愁苦」《呂》。這字在傳道書一共出現了七次。**邪惡**，[52] 直譯是：「惡」，《思高譯本》作「痛苦」，是傳道者常用的字眼之一。「惡」，與第7和9節的「好」(**歡暢**)[53] 相對；與十二章1節「惡的日子」[54] 的「惡」，是同一個字。簡單地說，傳道者是勸導人：「不要讓任何事使你煩惱，使你痛苦」《現》。

第10b節：**因為一生的開端和幼年之時，都是虛空的**。**一生的開端和幼年之時**，將原文字眼出現的先後次序對調了。原文應作**幼年之時和一生的開端**。其中，**幼年**，[55] 與第9節的**幼年**，原文是同一個字。**一生的開端**，[56] 原文字眼主要的意思是「黑色」[57]

49　*ʿābar*, put away.

50　*sûr* (Hifil), remove.

51　*kaʿas* (anger or vexation)一字，分別出現於傳道書一章18節(**愁煩**)，二章23節(**愁煩**)，五章17節　(原文五16，**煩惱**)，七章3(**憂愁**)、9節　(兩次，**惱怒**)和十一章10節(**愁煩**)。

52　*rāʿāh*, evil，見於傳道書二章21節(**大患的患**)，五章13節(原文五12，兩次；**禍患和反害自己的害**)，五章15節(**禍患**)，六章1節(**禍患**)，七章14節(**患難的日子的患難**)，七章15節(**行惡的惡**)，八章6節(**苦難**)，八章11節(**作惡的惡**)，九章12節(兩次；**禍患和惡網的惡**)，十章5節(**禍患**)，十章13節(**奸惡**)，十一章2節(**災禍**)，十一章10節(**邪惡**)和十二章1節(**衰敗的日子的衰敗**)等等。

53　*ṭôḇ*, good.

54　十二章1節**衰敗的日子**，直譯是：「惡的日子」。

55　**幼年**，*yaldût*, childhood, youth，與傳道書十一章9節的**幼年**，原文是同一個字。

56　“the dawn of life,” *ESV, RSV*.

57　*šaḥărûṯ*, blackness; usually dawn of youth.

(「黑色」，可以是指年輕人的烏黑頭髮，與老年人的白髮成對比)，[58] 可能喻指「青年時期的開端」。《呂振中譯本》因此譯作「青春」。[59]

虛空一字在第10b節的意思，是「轉瞬即逝、短暫」，[60] 與上文第8b節的**虛空**遙遙呼應。總的來說，傳道者是要提醒人，要把握享受人生的機會，因為幼年到青年的日子，是轉瞬即逝的。終有一天，煩惱、痛苦的日子必要來到，就再沒有機會享受了。[61] 死亡的陰影一直縈繞傳道者的腦海，徘徊不去，這是不爭的事實。[62]

B2 當記念創造的主（十二1～7）

以下四方面值得注意：

1. 死亡，是傳道書一再提及的話題。不過，論及死亡的過程和終極性的、最詳盡的一段經文，應該是傳道書十二章1至7節。這段經文，採用了生動的比喻來描繪生命的衰敗，包括箇中的脆弱、恐懼和完結。[63]

2. 十二章1至7節這段經文的重點，基本上是勸勉人把握機會，在年紀漸老，以及死亡來臨之前，記念創造的主和享受生命。

---

58 Murphy, 112， 注腳10.a..

59 "the prime of life," *NASB;* "youth," *KJV.*

60 Whybray, 163; Murphy, 113; Longman, 261-62.

61 Seow, 350.

62 Murphy, 117。傳道書二章14至16節提到智慧人和愚昧人都要面對死亡；三章19至20節：「世人和走獸都一樣要死」；九章10節：**凡你手所當做的事要盡力去做；因為在你所必去的陰間沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧。**

63 Barry C. Davies, "Ecclesiastes 12:1-8 -- Death, an Impetus for Life," *BSac* 143 (1991): 299。除了第一章和第十章之外，傳道書每一章都有提及死亡的話題。其中的經文包括：二章14至16節，三章2、19至22節，四章1至3節，五章15至16節，六章3至4節、6節，七章1至2節、4、17、26節，八章8、10、12至13節，九章2至3節、4至6節、10至12節，十一章8節和十二章1至7節。

3. 十二章的第1、7節都提及上帝，前呼後應。第1節提及上帝的創造；第7節提到上帝賜靈。

4. 原文的十二章1a節「你要（在青年的日子）**記念造你的主**」（參：《呂》），是全段經文的主句。跟著是三個時間性的子句：第1b、2a和6a節；每個子句都以「來到之前」《思》(或作：「還未來到」《呂》)這個片語開始。[64] 也就是說，三個子句在結構上是相互平行的；而所指向的，應該都是同一個階段 —— 人步入老年至死亡的日子。其中，第一個子句：第1b節，籠統的論到**衰敗的日子**，與十一章9節的**幼年的日子**（「青年日子」《呂》）相對。第二個子句：第2a至5節，具體地論到老年人的光景。最後，第三個子句：第6至7節，則提到肉身的瓦解和生命的終結。十二章1至7節因此可以分為四個小分段：第1a、1b、2至5節和6至7節。

B2.1 主句：當記念創造主（十二1a）

1a **你趁著年幼(衰敗的日子尚未來到，就是你所說，我毫無喜樂的那些年日未曾臨近之先)當記念造你的主。**[65]

在十二章1至5節，傳道者是勸人要在**衰敗的日子**，即在年老及死亡的日子臨到之前，**記念創造你的主**。

第1節的原文字眼在次序上的排列，與《和合本》的翻譯有一定的分別。根據原文的編排，第1a節由兩句話組成：**你趁著年幼、當記念造你的主**。其餘的句子，則屬第1b節：**衰敗的日子尚未來到，就是你所說，我毫無喜樂的那些年日未曾臨近之先**。[66] 以下先集中分析第1a節。

---

64 *ʿad ʾăšer lōʾ*, until when not; "before," *NASB, RSV, NIV.*

65 傳道書十二章1a節，按原文字眼出現的次序，直譯是：「**當記念造你的主 —— 你趁著年幼**」。比較：「你要在青年的日子想念著創造你、的主」《呂》。

66 "Remember also your Creator in the days of your youth(傳十二1a), before the evil days come and the years draw near when you will say, 'I have no delight in them(傳十二1b),'" *NASB.*

第1a節的**年幼**，[67] 與十一章9節的**幼年的日子**，原文是同一個字，譯作「青年」《呂》或「年輕」(《思》、《現》)，比較適當。**記念**，[68] 或作「記得、記住」，與十一章8節的**想到**，是同一個字。**記念**，正如上文提及的，在希伯來文通常不單是指客觀的記憶，更是指向隨之而來的相應行動。[69]

造你的主，[70] 直譯是：「那造你的」，是這節經文最具爭議性的字眼，主要有三個原因：第一，第1a節忽然提到上帝(**造你的主**)，與上下文似乎風馬牛不相及。第二，傳道者提及上帝的時候，一向是稱上帝為「伊羅興」的。[71] 第三，**造你的主**的原文是眾數的，[72] 與以色列人相信創造主只有一位，並不相符。

回應以上的問題，要指出的是：第一，在十二章1a節之前，傳道者也曾經幾次提到上帝 —— 傳道書五章7節(原文五6)和七章18節提及敬畏上帝；十一章9節提醒年青人，要記得上帝必審判。因此，十二章1a節再從另一個角度來提及上帝(上帝作為創造的主)，並不出奇。

第二，第1a節與下文其實關係密切。其中，不少人認為第7節指向創世記二章7節和三章19節的創造記錄，與第1a節提到的創造主，不謀而合。十二章1至7節也就成為前呼後應的一個段落，為傳道者的言論作了一個很好的總結。

第三，傳道者本來就經常強調上帝在世人的事務中，扮演著舉足輕重的角色。人能夠享受生命，本身也是出於上帝的恩賜。十二章1a和7節，從一個更宏觀的角度提醒人上帝的重要性：

---

67 *běḥûrôṯeykā*, your youth.

68 *zkr* , remember.

69 Leupold, 273; Kaiser, 118.

70 *bôrəʾeʸḵā*, "your Creator," *NASB, RSV, NIV, ESV.*

71 *ʾĕlōhîm*, divine ones.

72 "thy Creators," *YLT*。不過，《七十士譯本》的**造你的主**，是以單數出現的：κτίσαντός, one who creates。

上帝是創造的主、是賜予的上帝，要人記念祂，與傳道書整體的論調吻合。

至於傳道者稱上帝為「伊羅興」，與他在十二章1a節稱祂為創造主，並沒有矛盾。

有關**造你的主**的眾數問題，則有不同的建議；參：難解經文。

難解經文

造你的主，*bôrəʾeʸḵā*, your creator(s)

為了解決**造你的主**，*bôrəʾeʸḵā*, "your creators" 的問題，學者主要有五方面的建議。

第一個建議是，刪去十二章1a節，視這句話為後人加上去的。[73] 可是，現存的抄本，都有第1a節這句話。倘若刪去第1a節，在語法上也會產生一定的問題。首先，第1b節屬時間性的句子，與上句十一章10 b節(**因為一生的開端和幼年之時都是虛空的**)，根本銜接不上。第二，第1b節本身不是一個完成的句子，如果刪去第1a節，第1b至7節整段經文，就會變成沒有主句了。[74]

第二個建議，是將 *bôrəʾeʸḵā* 修訂為 *bəʾēréḵā*，「你的井或泉源」，與箴言五章15b節的用字相同。[75]「井」或「泉源」，在那節經文是喻指妻子。[76]

---

73 Barton, 185; Lauha, 204-5.

74 Michael V. Fox, "Aging and Death in Qohelet 12," *JSOT* 42(1988)：72，注2。

75 箴言五章15節：**你要喝自己池**(*bôr*, 坑、水池、井，a pit, cistern, well)**中的水、飲自己井裡的**(*bəʾēréḵā*, your well)**活水**。

76 Crenshaw(181-85)就將十二章1b節的有關字眼譯作 "your wife"，「你的妻子」。

第三個建議，是將 *bôrəʾe^{y}ḵā* 修訂為 *bôrəḵā*，[77]「你的坑、槽或墳墓」。[78] 這在意思上與上下文是較為銜接的，因為上下文都是論到死亡。不過，第二和第三個建議的修訂，都缺乏抄本的支持。

第四個建議，是將「創造主」的字根 *brʾ*，理解為「健康」，因為 *brʾ* 其中一個較罕見的含義是「吃」。[79] 可是，「健康」與「吃」的意思，並不完全等同。而傳道者用那麼多篇幅，只是勸人記念自己的健康，似乎有點不可思議。

最後，第五個建議，是由一個猶太拉比提出來的，就是將有關字眼三個可能的意思結合起來，理解 *bôrĕʾêkā* 為：「你的泉源、你的墳墓和你的創造主」。「只要人時時記得，他從何而來、要往何處去，以及將要在哪一位面前交帳，他就不會犯罪了」。[80] 這個建議雖然吸引，可能性卻不大，很難想像傳道者會期望讀者從這麼多個角度去理解單獨一個字眼。

因此，最理想的做法，還是接受 *bôrĕʾêkā* 為本來的用字，將之理解為「你的創造主」，並將原文的眾數，視為「強調的眾數」。[81] 換句話說，傳道者之所以用眾數，是為了加強語氣，而不是說有多於一位的創造主。

---

77 *bôrəḵā* 也是 *BHS*（1353，注腳 9a）建議的修訂。*bôrəḵā* 源自 *bôr*（坑、水池、井，a pit, cistern, well），可以解作「池」，如上文提及的箴言五章 15a 節的用法；但也可以指「墳墓」（pit of the grave），如箴言二十八章 17 節：**背負流人血之罪的，必往坑裡奔跑，誰也不可攔阻他**；其中的**坑**字（*bôr*），就可以解作「墳墓」；「犯殺人罪的，是在自掘墳墓，不必去阻止他」《現》。

78 同一個字，*bôr*（坑、水池、井，a pit, cistern, well），也出現於傳道書十二章 6b 節：**水輪在井口破爛**。

79 *brʾ* 這字根主要的含義是「創造」；不過，也有其他三個含義，包括：「使肥胖」、「割除或毀滅」（*NIDOTTE* 1:728-36）和「吃」（*Holladay*, 47, *DCH* 2:258-59）。其中的含義「吃」，見於撒母耳記下十二章 17 節：**他（大衛）家中的老臣來到他旁邊，要把他從地上扶起來，他卻不肯起來，也不同他們<u>吃</u>**（*brʾ*, eat, 與 *brh* 同義）**飯**。

80 這是 Rabbi Akabya ben Mahallalel 的建議，記載於 Cohen, 299.

81 *pl. intensitatis*，類似「伊羅興」（*elôhîm*），也是「強調的眾數」。參 A. Schoors, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words* (Leuven: Peeters Press and Departement Orientalistiek, 1992)，24，由 Longman（264）引述。

B2.2 記念創造主的時間（十二 1b ～ 7）

B2.2.1 時間片語之一：在衰敗臨近之前（十二 1b）

1b **衰敗的日子尚未來到，就是你所說，我毫無喜樂的那些年日未曾臨近之先，**

第 1b 節**衰敗的日子**，直譯是：「惡的日子」，指「年老的日子，以及隨著年紀漸長而來的種種困擾」。[82] **喜樂**，[83] 或作「樂趣」《呂》，是傳道書另一個常用字。綜合十一章 9 至 10 節及十二章 1 節所說的，傳道者對年青人的勸勉大概是：「年青人**當快樂**，但要知道，上帝必審問；也要曉得，老之將至，要趁著年青的日子，記念創造的主。等到衰老的時候，就可能沒有這樣的機會了。」

B2.2.2 時間片語之二：在黑暗來到之前（十二 2 ～ 5）

2 **不要等到日頭、光明、月亮、星宿變為黑暗，雨後雲彩反回，**
3 **看守房屋的發顫，有力的屈身，推磨的稀少就止息，從窗戶往外看的都昏暗；**
4 **街門關閉，推磨的響聲微小，雀鳥一叫，人就起來，唱歌的女子也都衰微。**
5 **人怕高處，路上有驚慌，杏樹開花，蚱蜢成為重擔，人所願的也都廢掉；因為人歸他永遠的家，弔喪的在街上往來。**

傳道書十二章 2 至 5 節，是全卷書最富爭議性的一段經文。

---

82 Murphy, 118.

83 *hēpes*, delight, pleasure。這個字分別出現於傳道書三章 1 節（**天下萬務的務**），三章 17 節（**事務**），五章 4 節（原文五 3，**喜悅**），五章 8 節（原文五 7，**事**），八章 3 節（**凡事的事**），八章 6 節（**事務**），十二章 1 節（**喜樂**）和十二章 10 節（**可喜悅的**）。

學者與學者之間唯一的共識是，這段經文終極的指向，是老年人身體的日漸衰弱。不過，箇中細節的解釋，則眾說紛紜，莫衷一是。主要的解釋進路有三個：一是寓意的解釋；二是字面的解釋；三是字面和寓意解釋的結合。

其中，寓意的解釋，有長遠的猶太人解經傳統的支持。[84] 根據寓意的解釋，傳道書十二章2至5節整段經文，是在細膩地描述老年人的身體狀況。箇中每個細節，都暗中指向人身體的其中一個器官。寓意解經雖然極具創意，在某程度上也相當具吸引力，然而這種進路的釋經，卻往往忽視經文字面的含義；而且在細節的解釋方面，傾向主觀和隨意，各家各說。無論如何，今日的華人教會，普遍傾向寓意解釋傳道書十二章2至5節，尤其是其中的第3至5節。

至於字面的解釋，是近代學者比較支持的進路。[85] 不過，以字面解釋傳道書十二章2至5節的學者，對經文整體的指向，至少有四個不同的看法。一，整段經文，是論及風暴即將來臨的。[86] 二，經文在描述一戶富裕人家房子的破落。[87] 傳道者是要透過房子的破落整個事件，來表彰人的退化和死亡。三，十二章2節是指向年老的日子；但第3至5節則是在描述一場葬禮。[88] 四，經文是在描繪末日的情景；[89] 又或者是，傳道者刻意採用形容末後的日子的語言，來指向人的末日 —— 人的死亡，就像世界末日的來臨。[90]

---

84 Gordis, 328.

85 要強調的是，按字面的意思去解釋一段文字，是並不否定箇中修辭的存在，其中包括比喻的運用。

86 早於1861年，Ginsburg (458) 已經提出這樣的論調。Longman (271) 似乎也贊成這個見解。

87 早於 1955 年，Gordis (329) 已經提及有學者提倡這樣的看法。John Sawyer 於七十年代 ("The Ruined House in Ecclesiastes 12," *JBL* 94 [1976]: 519-31) 又再提出類似的主張。

88 Fox (III, 76) 基本上是採納了 C. Taylor 的建議的。Taylor 主張傳道書十二章 1 至 7 節原則上是首挽歌，內中所描述的是一場喪禮。C. Taylor. *The Dirge in Ecclesiastes 12* (Edinburgh: Williams and Norgate, 1874); Delitzsch, 402; Longman, 263.

89 Gregory Thaumaturgos 的觀點，由 Seow (352) 引述。

90 Seow, 353.

字面的解釋，基本上比較客觀和一致。問題是十二章2至5節其中的一些經節，按字面去解釋，是沒甚麼意思的。因此，第三個解釋，寓意和字面解釋的結合，應該是比較理想的選擇，也是不少學者解釋傳道書十二章2至5節時採用的方法。[91] 以下的分析，將會把每節經文字面的解釋及寓意的解釋，一一列出供讀者參考和比較。

第 2a 節：**不要等到日頭、光明、月亮、星宿變為黑暗**，其中的**日頭**，[92] 直譯是：「太陽」(《思》、《現》)。**光明**，[93] 更貼切的翻譯是：「光體」《思》，與十一章7節的**光**和**日光**是同一個字。這個「光體」從何而來，是個疑問。有學者用重言法的修辭來解釋**光明、月亮、星宿**，將這三個字翻譯為「**月亮**和**星宿**的光輝」。[94] 可是，重言法通常限於兩個名詞或動詞的組合；由三個名詞組合而成的重言法，並無先例可循。[95]《現代中文譯本》「而太陽、月亮、星辰還沒有失去光輝」的翻譯，則視**光明**為**日頭、月亮、星宿**所發出的光輝，與以上重言法的解釋相近。

另有學者主張這「光體」是上帝在第一日造的**光**，[96] 與上帝在第四日造的太陽有別。[97] 可是，上帝在第一日以及第四日造的光體，是否屬不同的光體，抑或同樣是指太陽，在乎我們怎樣理解創世記第一章的創造記錄；[98] 而學者對創世記第一章的創造記錄，是否順時序的記載，是意見不一的。假如六日的創造記錄，只不過是從六方面去描寫上帝的創造，而不是順時序的記錄

---

91 Gordis, 328-39; Whybray, 164-68; Murphy, 118-21; Longman, 262-73; Seow, 353-67, 372-82. Fox ("Aging and Death in Qohelet 12," *JSOT* 42 [1988]:55-77) 則主張從字面、象徵和寓意三個層面，去理解傳道書十二章 2 至 5 節。

92 *šmš*, sun.

93 *ʾôr*, light.

94 Gordis, 331.

95 Fox I, 322.

96 Fox I, 322。創世記一章 3 節：**上帝說：「要有光」，就有了光。**

97 創世記一章 15 節提及**上帝造了兩個大光，大的管晝，小的管夜，又造眾星。**

98 Longman, 268.

載，那麼，第一日的**光**和第四日的**大光**，就同樣是指向太陽。而太陽之外，便沒有獨立的光體存在了。[99]

無論如何，「太陽」在第2a節是最後一次出現於傳道書。傳道者曾經多次提及太陽。第一次是在傳道書一章5節：**日頭出來、日頭落下，急歸所出之地**。那時的太陽，是活躍的、充滿生氣的。相比之下，傳道書最後一次提及的太陽，就黯然失色。

第2b節**雨後雲彩反回**的**雲彩**，是不準確的翻譯。因為，**雲彩**意即「光色明豔的雲」；[100] 可是，原文字眼的意思是「烏雲、雲」，[101] 並沒有「光色明豔」的指向。**雨後雲彩返回**，比較符合上下文的翻譯是：「雨後<u>烏雲</u>再現」《新》。全句話乃是喻指老年的光景，充滿陰暗、愁苦。[102] 光明與黑暗，在舊約一般是喻指好與壞、生命與死亡。[103] 第2節的**日頭、光明、月亮、星宿變為黑暗**和**雨後雲彩**，一律喻指晚年生活可能要面對的恐懼和悲哀。[104]

以上第2節的字面解釋，合情合理。以寓意去解釋第2節，因此是不必要的。[105] 不過，猶太人傳統的解經以及一些學者，還是用寓意去理解第2節的經文。[106]

---

99 有關「第一日的光是否來自太陽」的不同看法，參鄺炳釗：《創世記(卷上)》，第二次印刷修訂版（香港：明道社有限公司，2005），頁36~39。

100 「雲彩」，《國語辭典》網上版（台灣：教育部，1998）；http://140.111.1.22/clc/dict/。

101 *ʿāḇ*, dark cloud, cloud, thicket.

102 Whybray 164; Longman, 269.

103 Seow, 353.

104 Longman, 269.

105 Murphy, 118.

106 《米示大》將**日頭**理解為「臉部的光芒」；**光明**：「鼻子」；**月亮**：「額頭」；**星宿**：「顴骨」，**雨後雲彩**：「淚水」。《他爾根》則將**日頭**理解為「臉部的光芒」；**光明**：「眼睛的光芒」；**月亮**：「面頰」；**星宿**：「瞳孔」；**雨後雲彩**：「眼皮流出淚水」，Knobel, 52。至於Delitzsch（404），就跟隨昔日的基督徒解經家的看法，將**日頭**理解為「男性的靈」；**光明**：「靈的活動：包括精明的領悟力、清晰的思想、忠心且有用的記憶」；**月亮**：「靈魂」；**星宿**：「視覺、聽覺、嗅覺、味覺和觸覺五種官能」。

第3節原文第一個字眼是「當那日子」《呂》。[107] 這個片語，將第3至5節與第2節連繫起來。也就是說，第3至5節，是就第2節**日頭、光明、月亮、星宿變為黑暗**的日子，作進一步的闡述；而這三節經文，都是指向同一段時間的。[108]

按字面的解釋，第3至4節的焦點轉移到一幢房子和其中的住客身上，而那房子可能快要倒塌；又或者是快被暴風吹襲。[109] 第3節提及四組人：原文的動詞和名詞顯示，首兩組人是男性；另外兩組人是女性。[110] 第3a節**看守房屋的**，是第一組人，指的大概是負責看門的男僕。[111] **有力的**，[112] 直譯是：「強壯的男人」(參：《新》)，這是第二組人，指的可能是家主；[113] 但也可能是男丁。第3b節**推磨的**，是第三組人，指的是幫忙磨麵粉做食物的女僕。**從窗戶往外看的**，則是第四組人，指的可能是賦閒在家的小姐、夫人，盯著窗外的活動，想要了解情況。[114] **看守房屋的發顫**或「發抖」(《呂》、《現》、《新》)，可能是因為目睹房子快要被暴風吹倒。可是，「強壯的男人」為甚麼**屈身**[115]（或作「彎腰」〔《呂》、《新》〕）；**推磨的**為甚麼**稀少**，而且因為**稀少**

---

107 *bayyôm še-*, on the day when.「那時」《思》、《新》；「時候將到」《現》。"in the day when," *ESV,RSV, KJV*; "in the day that," *NASB*。

108 Fox II, 322-23.

109 Whybray, 164。早於1861年，Ginsburg (458) 已經主張，傳道書十二章2至6節這段經文是論及風暴即將來臨的。

110 Longman, 269.

111 《思高譯本》譯**看守房屋的**作「看門者」。

112 *ʾanšê heḥāyil*, "men of strength," *YLT*; "strong men," *ESV, RSV, NIV, KJV*; "mighty men," *NASB*。但*ḥāyil* (strength, efficiency, wealth, army) 也可以指「財富」。在路得記二章1節，波阿斯就被稱為 *ʾîš gibbôr ḥāyil*，**大財主**，"a man of great wealth," *NASB*。

113 Ginsburg (458-59) 主張**有力的**是指「有權力的人、長官」。Fox (II, 323) 認為**有力的**是指有錢或者有一定的社會地位的人。

114 Whybray, 164. Longman (269) 主張第一組和第三組人是低下階層的奴僕；第二組和第四組人是上等階層的人。如果是這樣的話，傳道書十二章3節就呈現出ABA'B'的交叉式結構。Longman這個推測很有意思，也不是沒有可能性。問題是，第二組人，**有力的**，正如內文提及，有不同可能的解釋。

115 *ʿawaṯ* (hitpael), to bend oneself.

就止息或「停工」《呂》，就不得而知。[116] **從窗戶往外看的，都昏暗**，[117] 到底是甚麼意思，更加不清楚。整體來說，第3節的準確含義是甚麼，是教人摸不著頭腦的。

根據寓意的解釋，第3節**看守房屋的**，是指「手臂」、「手」、[118] 「肋骨」、[119] 「膝蓋」[120] 或「腿」。[121] **有力的**是指「手臂」、[122]「腿」[123] 或「骨骼」。[124] 至於**推磨的**和**從窗戶往外看的**兩者的指向，則比較一致。**推磨的**，指「牙齒」；**從窗戶往外看的**，指「眼睛」。[125] 總的來說，第3節是在描述身體各部分逐漸衰殘的情況，包括：肌肉鬆弛、身體不能挺直、牙齒脫落，以及視力減弱。[126]

第4a節的**街門**，或作「兩扇街門」《思》；**門**原文是雙數的。[127] **街門**，可能是指通往市集的大門或者是城門，而不是指在街上的房子的門。至於**推磨**，相等於第3節提及的**推磨**，是當

[116] 正如上文提及，Fox (III, 76) 認為傳道書十二章2至6節是在描述一場喪禮。他 (II, 323) 因此指**屈身**是「哀悼的表現」；**推磨的稀少**，是因為推磨的參加喪禮去了，但這純屬推測。Seow (356) 指**推磨的稀少**可能是由於有些人忽然去世或不見了，並將這「忽然去世或失蹤」的情況，與末後的日子的描述相提並論，這是比較牽強的看法。

[117] *ḥāšak*, be/grow dark. “grow dim,”*NASB, NIV*; “are dimmed,”*ESV, RSV*; “be darkened,” *KJV*.

[118] Delitzsch, 406; Whybray, 164; Murphy, 118.

[119] 《米示大》Cohen, 300.

[120] 《他勒目》Knobel, 52.

[121] Plumptre，由 Gordis (332) 引述。

[122] 《米示大》Cohen, 300；《他勒目》Knobel, 5。.

[123] Delitzsch, 406; Murphy, 118.

[124] Whybray, 164.

[125] 《米示大》Cohen, 300 (《米示大》其實是將**推磨的**視為「胃」；**稀少**視為「牙齒」)；《他勒目》Knobel, 52；Gordis, 332; Whybray, 164; Murphy, 118; Longman, 270-71.

[126] 《現代中文譯本》一律按寓意的解釋，翻譯傳道書十二章3至5節：「時候將到，那保護過你的手臂要發抖；本來強健的腿衰弱無力；你的牙齒只剩下幾顆，難以咀嚼食物；你的眼睛昏花，視線模糊不清；你的耳朵聾了，聽不見街市上的吵鬧。推磨或歌唱的聲音你聽不到，但麻雀一叫、你就醒來。你怕高處、怕走路危險。你的頭髮斑白、精力衰敗、性欲斷絕了，再也不能挽回。我們都向著最後的歸宿地去；那時候、街上將有哀號的聲音。」

[127] *ḏəlāṯáyim*, doors.

時的家居生活不可或缺的。可是，如今**街門關閉，推磨的響聲微小**（**微小**或作「低微」《思》、《呂》），顯示一般的經濟、社會以及家居活動，呈靜止狀態。[128] 以上的做法，可能是針對風暴將臨的因應措施；[129] 可是，全城幾近癱瘓，基本上也是不好的預兆。[130]

根據寓意的解釋，第4a節的**街門**，是指「耳朵」[131] 或「嘴唇」。[132] **推磨的響聲**，指「說話聲」、「聲音」、[133] 甚至「雙腳」。[134] **街門關閉，推磨的響聲微小**，大概是指老人的聽覺逐漸失靈。

第4b節上半句的字面意思是清晰的：**雀鳥一叫，人就起來**，或譯作「一聽到鳥兒的聲音，人就起來」《呂》，與第4a節所提及的，老年人聽覺失靈的情況，似乎互相矛盾。不過，這句話的意思，應該是指老年人睡不著，以致容易驚醒，與聽覺失靈是兩碼子事。[135] 第4b節下半句**歌唱的女子**，[136] 或作「歌女」《思》，直譯是：「歌的女兒」，喻指「女性歌手」(《和》、《思》)、「歌唱的雀鳥」(與上文的**雀鳥**平行）、「音符」(「唱歌的音調」《呂》）或「歌」(「唱歌的歌聲」《新》）。[137] **歌唱的女子也都衰微**，[138] 或作「唱歌的音調都降低了」《呂》，與老人聽覺失靈相關。[139]

[128] Whybray, 164-65; Seow, 356.

[129] Longman, 271.

[130] Fox (II, 325) 則認為**街門關閉，推磨的響聲微小**，是因為家主死了，家人在為他舉殯。

[131] Whybray, 165; Murphy, 118; Longman, 271.

[132] Murphy, 118.

[133] Whybray, 165; Murphy, 118.

[134] 《他勒目》Knobel, 52-53。根據《米示大》，**門**指「人(身體上)的出口」；**推磨的**是指「胃」，Cohen, 300。

[135] Longman, 271.

[136] *bənôṯ haššîr*, the daughters of song.

[137] Whybray, 165; Murphy, 113.

[138] **衰微**，*šā́ḥaḥ* (Nifal), “be humbled”; “are brought low,” *ESV, RSV*; “be brought low,” *KJV*;“will sing softly,” *NASB*.

[139] Longman, 271. Seow (358) 則認為**歌唱的女子也都衰微**是指雀鳥的哀鳴。

按寓意的解釋，**雀鳥**指「喉」；[140] **歌唱的女子**指「嘴唇」[141]或「上顎」。[142]

第5節原文第一個字是「再者、此外」，[143] 顯示第5節是在延續上文論及老年人的話題。而第5a節的**人怕高處，路上有驚慌**，字面意思十分清楚，指老年人步履不穩，怕上高處(《思》、《現》)，譬如走斜坡或爬樓梯之類。此外，老人走在路上，又怕有「危險」《現》或「驚嚇」《新》，這都是可以理解的。

第5a節的**杏樹開花，蚱蜢成為重擔，人所願的也都廢掉**，是傳道書最難理解的句子之一。這句話有三個名詞：第一個是**杏樹**，[144] 又作「杏仁」。**開花**這動詞，[145] 原文字眼字根的意思是「藐視、踐踏」。[146] 按此含義翻譯，**杏樹開花**應譯作「杏仁也被藐視」；[147] 也就是說，即使杏仁這種極為美味的果實，對老人來說，也不再吸引了。[148] 《思高譯本》因此譯作「杏子被棄」；《呂振中譯本》作「杏兒他拒絕」。而失去味覺，不再有享受美食的能力，與下文的意思也吻合。

不過，在另一方面，古代的譯本及不少英文譯本，都採納**開花**的異文。[149] 此外，學者一般將**杏樹開花**這句話，作寓意解

---

[140] 《思高譯本》，頁1051.

[141] Cohen, 300; Knobel, 54.

[142] 《思高譯本》，頁1051.

[143] *gam*, also, moreover, yea. "Furthermore," *NASB*.

[144] *šāqēḏ*, almond (tree).

[145] *wəyānēʾṣ*，字根 *nʾṣ* (Hifil, 藐視、踐踏， cause to contemn)。

[146] *nʾṣ* (Hifil), cause to contemn.

[147] "and the almond shall be despised," Ginsburg, 462。Ginsburg 並指出，猶太拉比Ibn Ezra也持這樣的見解。

[148] 「杏仁」在當時被視為極珍貴、又美味的果實，Ginsburg, 462。

[149] 有學者指出，*wəyānēʾṣ* 的字根有可能是 *nṣṣ* (Hifil，**開花**，bloom)，*GKC*, 204; Whybray, 166; Ginsburg, 462。此外，*BHS* (1353，注5b) 也主張將 *wəyānēʾṣ* (藐視、踐踏) 修訂為 *wəyānēṣ* (**開花**)。兩者在原文只有一個字母的分別。《七十士譯本》是 ἀνθέω, **開花**，to blossom, bloom。*ESV, NASB, RSV, NIV* 均譯作："the almond tree blossoms"; *KJV* 譯作："the almond tree shall flourish"。

釋，視為老年人的「頭髮斑白」《現》；[150] **杏樹開花**的另一個寓意解釋是：「脊椎骨因退化而凸了出來」。[151]

第二個名詞**蚱蜢**，[152] 又作「蝗蟲」。相關的動詞**成為重擔**，[153] 意思可能是指蚱蜢吃得太多，肚子塞得滿滿的，走起路來就像拖著重擔一樣。《新譯本》因此譯作「蚱蜢蹣跚而行」。[154] 從老年人身體狀況的角度來看，應該是喻指老人行動緩慢、辛苦。[155] 不過，按寓意的解釋，**蚱蜢成為重擔**，[156] 是指人的髖骨或盆骨的關節不靈活。[157] 《他爾根》理解**蚱蜢成為重擔**為「踝骨腫脹」。[158]

第三個名詞**人所願的**，原文字眼是「馬檳榔屬植物」；[159] 其字根的意思是「欲望」，[160] 故《和合本》譯作**人所願的**。其實，馬檳榔屬植物，是有刺激欲望 —— 特別是食欲 —— 的作用的。不過，古代猶太人解經家卻理解有關「欲望」為「性欲」，認為**人所願的**是喻指「性欲」[161] 或「性交」。[162] 「壯陽藥」《呂》或「催情果」《新》的翻譯，均是反映這樣的理解。但也有學者認為

---

[150] Gordis, 335。聖經中的杏樹是「薔薇科的桃樹 (*Prunus amygdalus*)。此樹高12-15公尺，先開花後長葉子……開粉紅色或白色的花」，趙榮台、陳景亭，《聖經動植物意義彙編》(台北：橄欖基金會，2001)，頁138~39。

[151] Knobel, 55; Cohen, 301.

[152] *ḥāḡāḇ*, locust, grasshopper.

[153] *saḇal* (Qal), bear a heavy load; (hitpael), "make itself a burden," Whybray, 166; "be burdened," Murphy, 113。《七十士譯本》用的字眼是 παχύνω，使肥胖，make fat。

[154] "the grasshopper drags himself along," *NASB, NIV*; "the grasshopper drags itself along," *ESV, RSV*.

[155] Whybray, 166.

[156] "the grasshopper shall be a burden," *KJV*.

[157] *BDB*, 290.

[158] Knobel, 54.

[159] *ʾăḇiyyônā*^{h}, caper-berry,

[160] *ʾăḇāh*, want, desire, *Holladay*, 1; Ginsburg, 464.

[161] Cohen, 301.

[162] Knobel, 54-55.

人所願的應該只是指「食欲」。[163] 不過，第5a節似乎是在進一步描述老年人在身體各方面的衰弱。上文提及味覺的遲鈍以及行動的緩慢；如今，再提到食欲、甚至是性欲的退減，也順理成章。[164]

思考

傳道書十二章1至5節所描述的年老日子傾向負面。但年老的日子，是否一定天昏地暗，毫無喜樂呢？回應這個問題，箴言二十章29節：**強壯乃少年人的榮耀；白髮為老年人的尊榮**，這有甚麼提示？

第5b節原文第一個字是個連接詞，[165] 可以譯作「因為」。**永遠的家**，[166] 指「墳墓」或「墓地」。[167] **弔喪的**，[168] 或作「哀悼的人」《思》或「哭喪的」《新》。《呂振中譯本》將**弔喪的**譯作「職業號咷者」，是因為猶太人有聘用職業哀悼者為死人哀慟的習俗。這些人**在街上往來**，可能是在等待受聘用。[169]

總的來說，第5節是提醒人，終有一天人會老、會死。

B2.2.3 時間片語之三：在銀鍊折斷之前（十二6～7）

6 **銀鍊折斷，金罐破裂，瓶子在泉旁損壞，水輪在井口破爛，**
7 **塵土仍歸於地，靈仍歸於賜靈的上帝。**

---

[163] Whybray, 167.

[164] Gordis, 336; Murphy, 119。傳道者在傳道書九章9節也曾經鼓勵人與他所愛的妻，快活度日。《思高譯本》（頁1051，注3）譯**人所願的**為「續隨子」（植物名），主張「杏子」、「蚱蜢」及「續隨子」，都是老人補身的食物，但此時也感到乏味。然而，視「蚱蜢」為補身的食物，有點奇怪。另有學者不接納寓意的解釋，主張按字面理解第5節為春天來臨的現象，包括：杏樹開花、蝗蟲吃得飽飽的，以及馬檳榔屬植物蓬勃地生長。然而，老年人卻不會見到這一切，因為，他會歸到他永遠的家去了。不過，從第5節看到春天的來臨，似乎比較牽強（「春天的來臨」是Hertzberg及Galling的看法，由Gordis [336] 引述並否定）。

[165] *kî*, that, because, for, when; indeed.

[166] *bêt ʿôlām*, everlasting home.

[167] Ginsburg, 464; Murphy, 113.

[168] *sāpad*, wail, lament.

[169] 阿摩司書五章16節提及**叫農夫來哭號，叫善唱哀歌的來舉哀**。耶利米書九章16至17節也提及為人舉哀的**善唱哀歌的婦女**；Ginsburg, 465; Whybray, 167。

正如上文提及，第6至7節是以「之前」這片語開始的第三個段落，顯示第1節**當記念造你的主**的勸勉，還未講完。[170] 之前的第1至5節所描述的，主要是老年人的光境；第6至7節則轉而指向死亡的臨到，是傳道書十二章1至7節整個段落的高潮。[171]

第6節提及四個暗喻，可以分為兩組：第一組是第6a節的**銀鍊**和**金罐**，喻指「光」；第二組是第6b節的**瓶子**和**水輪**，喻指「水」。人賴以生存的光和水都沒有了，也就是指生命已經來到盡頭。[172]

第6a節的**銀鍊**，[173] 直譯是：「銀繩」。**金罐**，[174] 直譯是：「金盤」或「金碗」（《呂》、《新》）。**金罐**，可能是指「金燈」《思》、「金燈臺」《現》。**折斷**，[175] 原文字眼本來是「在遠處」。[176] **折斷**是馬索拉文士提議的異文，也為大多數中、英文譯本所採納。[177] 事實上，提及**銀鍊**「在遠處」或「被放在遠處」《呂》，是沒甚麼意思的；反而**折斷**的意思，與上下文更為吻合。**破裂**，[178] 或作「碎」《思》或「破碎」（《呂》、《現》），與下文的**破爛**，原文字根相同。**銀鍊**和**金罐**也許是指「用鍊吊起來的油燈」；[179] 繩斷掉了、燈破

---

[170]《呂振中譯本》因此將第6節譯作「你想念著主，總要在……還未……以前想念著」。

[171] Longman, 272.

[172] Whybray, 167.

[173] "the silver cord," *ESV, NASB, RSV, NIV, KJV*。**鍊**，*ḥéḇel*, cord.

[174] "golden bowl," *ESV, NASB, RSV, NIV, KJV*。**罐**，*gullāh*, basin, bowl。撒迦利亞書四章2至3節用同一個字來指盛載七盞燈的「油盆」（亞四2，《呂》），Longman, 272。

[175] *yērāṯēq*, 字根 *rtq*（Nifal), be snapped, broken.

[176] *yirḥaq*, 字根 *rḥq*, become far, distant.

[177] "is broken," *NASB*; "is snapped," *ESV, RSV*; "is severed," *NIV*; "be loosed," *KJV*. *yērāṯēq* 也是很多在昆蘭洞穴發現的希伯來文抄本所採納的異文。此外，《七十士譯本》的 ἀνατραπῇ，字根 νατρέπω（overturn; bring ruin to），則反映 *yinnāṯēq*（破爛，be broken）的翻譯；*BHS*, 1353，注6a。

[178] *rṣṣ*（Qal), crushed.

[179] Whybray, 167; Murphy, 113.

碎了，光芒不再。[180]

第6b節的**瓶子**，[181] 直譯是：「水罐」(《思》、《現》)。**水輪**，[182] 直譯是：「輪子」《思》，大概是指「滑車輪」《呂》；[183]《新譯本》譯作「打水的輪子」。**損壞**，[184] 更貼切的翻譯是：「破碎」《新》。**破爛**，[185] 更貼切的翻譯是：「砸爛了」《現》。用來打水的罐和滑輛都砸爛了，再也沒有水。而水，像光一樣，是生命不可或缺的；沒有水，也就是沒有生命。總括來說，第6節提及的四個動詞，意思都是負面的，全都指向「不可逆轉的毀滅」。[186]

根據以上的分析，第6節的指向，按字面的解釋是很清晰的，整節經文明顯地是喻指人的死亡。因此毋須再賦予經文寓意的解釋。[187] 不過，猶太人的解經傳統，還是將**銀鍊**、**金罐**、**瓶子**、**水輪**，視為人體的不同部分：**銀鍊**指「脊椎骨」；**金罐**指「頭蓋骨」；**瓶子**指「膽」或「胃」。[188] 此外，**瓶子**和**水輪**又可能是指「心臟和肺腑」。[189]

第7節在用字和概念方面，與創世記三章19節和二章7節十分相似。在用字方面，第7a節與創世記三章19節尤其接近。第

180 Ginsburg (465) 的看法是：「光芒不再」本身是喻指人生命的消失。Whybray (168) 更進一步推論，只有富裕的家庭才會有銀鍊吊著金燈；傳道書十二章6節這個比喻可能是暗示，即使富有的人，也難逃一死。Longman (272) 則認為**銀鍊**、**金罐**是喻指人生命的寶貴價值；這價值隨著死亡的來臨而消失。

181 *kaḏ*, water-*jar*. "pitcher," *ESV, NASB, RSV, NIV, KJV*.

182 *galgal*, a wheel. "the wheel," *ESV, NASB, RSV, NIV, KJV*.

183 「滑車輪」，即「滑輪」，是一種外緣套有繩索或鏈帶，能繞軸心旋轉的圓輪，可用來牽引物體或傳遞動力；亦稱為「滑車」。《國語辭典》網上版（台灣：教育部，1998）；http://140.111.1.22/clc/dict/。

184 *šā́ḇar*, break, break in pieces.

185 *rṣs* (Nifal), be crushed, broken.

186 Whybray, 167.

187 Murphy, 170.

188 Cohen, 302-3; Knobel, 54-55.

189 《思高譯本》，頁1051，注4。

7a節提及**塵土仍歸於地**；創世記三章19節，上帝對亞當說：**你必汗流滿面才得餬口，直到你歸了土，因為你是從土而出的。你本是塵土，仍要歸於塵土**。其中，**塵土**[190] 和**歸**[191] 的字眼，於兩節經文都有出現。值得指出的是，創世記三章19節本來是上帝對犯罪之後的亞當所宣判的懲罰。透過與創世記三章19節在用字上的彼此呼應，傳道者在第7a節不單要指出，死亡是人類終極的命運，更可能是要提醒讀者，死亡是上帝對罪人的詛咒。

至於第7b節，則與創世記二章7節很相似。不過，兩節經文乃是在概念方面相似，而不是在用字方面。第7b節說：**靈**(又作「氣息」)[192] **仍歸於賜靈的上帝**。創世記二章7節說：[193] **上帝用地上的塵土造人，將生氣**[194] **吹在他鼻孔裡，他就成了有靈的活人**。**有靈的活人**的**靈**字，[195] 又作「生命」，與傳道書十二章7b節的**靈**，原文是不同的字眼。然而，兩節經文雖然在用字方面並不相同，可是，**靈**(又作「氣息」)、**生氣**，其中的**氣**與**靈**（又作「生命」）這幾個字眼，本來就息息相關。[196] 約伯記十二章10節：**凡活物的生命**[197] **和人類的氣息**，[198] **都在他**（上帝）**手中**，就將兩個**靈**或**靈魂**的字眼相提並論。第7b節在描述的，事實上是創造過程的顛倒。[199] 上帝在創造的時候賜給人的靈或氣息，在人死的日子要收回。[200]

190 *ʿāpār*, dry earth, dust.

191 *šûḇ*, turn back, return.

192 *rû^{a}ḥ*, breath, wind, spirit.

193 創世記二章7節的原文，沒有《和合本》的**名叫亞當**這句話。

194 **生氣**，*nišmaṯ ḥayyîm*, breath of life.

195 *népeš*, soul, living being, life，**有靈的活人**，又作「有生命的活人」(《呂》、《新》)；"a living being," *NASB*.

196 *NIDOTTE* 3:133-34, 190, 1073-78.

197 **生命**，或作「靈魂」，*népeš*, soul, living being, life.

198 **氣息**，或作「靈」，*rû^{a}ḥ*, breath, wind, spirit.

199 Murphy, 120.

200 正如詩篇一〇四篇29節也提及的，上帝收回世人的**氣**（*rû^{a}ḥ*, breath, wind, spirit），**他們就死亡，歸於塵土**。Fox III, 82。

要指出的是，於第 7 節有關人死後的生命，傳道者隻字不提，顯示傳道者對死後的生命一無所知，這與傳道書三章 20 至 21 節的指向吻合。[201] 有學者認為，三章 21 節：沒有人知道**人的靈**是否**往上昇**，**獸的魂**是否**下入地**[202] 的說法，與第 7 節互相矛盾。因為第7節清楚地指出，人的靈是會回到上帝那裡去，也就是會往上升了。[203] 可是，回到上帝那裡去，純粹是指上帝將人的靈或氣息收回，沒所謂「往上升、下入地」之分別。所以，第 7 節與三章 21 節是沒有矛盾的。[204]

總的來說，傳道書十二章7節與十二章1節一樣，是提醒讀者，人活在世上，須意識上帝的存在；要記念上帝是創造的主、是賜靈給人的上帝；也要記得，人不過是受造之物，有朝一日都要死亡。生命，固然是上帝賜予人的禮物，不過，這份禮物，有一天上帝是要收回的。[205] 「未知上帝、未知死，焉知生」，顯然是傳道者想提醒讀者的信息。

經文重點和實際應用

（一）抓緊機會，認識創造天與地的主

生命是可貴的。人活在世上，要把握機會，享受人生。不過，與此同時，也得緊記，人生轉瞬即逝；人會老、會死。要珍惜還活著的日子，抓緊機會，認識那位創造天與地的主。

201 傳道書三章20至21節提及**人不能強於獸**，都一樣要死，顯示傳道者對人死後的生命似乎是一無所知的。詳情參：傳道書三章 20 至 21 節的分析。

202 傳道書三章 21 節的**靈**與**魂**，在原文是同一個字：*rûªḥ*, breath, wind, spirit 。

203 Fox I, 308.

204 Lohfink, 85; Whybray, 168; Seow, 382.

205 Whybray, 168.

（二）人要向上帝負責

青年人要及時行樂，但也要記得，上帝必審問。至終，人須向上帝負責。所以，要常常意識到上帝的存在；把握機會，在年青力壯、身體各方面未曾衰敗的日子，記念上帝：記念祂是創造的主，人不過是受造之物。要接受人的限制，也須學習過順服上帝的生活。

有助明白經文的例子

黎美嫻：活出真正光彩[206]

當年，TVB 力捧的一線女藝人 —— 黎美嫻，無聲無息的在熒光幕前悄悄引退了。

「過去的光芒，是舞台燈光效果堆砌出來的……直至我與創造主連結，生命被上帝修剪，修剪的過程會痛，但將來會更茂盛。現在，我討好的不再是觀眾，而是上帝，要在祂裡面每天可愛一點。」

堆砌出來的光芒

黎美嫻中學畢業後便投考電視藝員訓練班，憑著清麗獨特的氣質，初出道已被公司點名力捧。「1985 年的秋天，我已擔正做第一套戲的女主角。當時通告一個接一個，名與利一下子從天而降，人也變得飄飄然了。當時好嚮往五光十色的娛樂圈。每個藝人上到台，全場觀眾的焦點都在你身上……然而，當舞台的燈光熄了，你只是一個普通人！」

206 趙潔儀：〈黎美嫻：活出真正光彩〉，《談天說道》（2004年6月7日）；下載自〈http://www.goodnews.org.hk/cover_story.shtml?cover_story_040607.html〉。

「當時，表面很風光，但內裡很不開心。娛樂圈的生態環境，並不是愛心的栽培地。身邊的人與事有如走馬燈，人也迷失了。」

改寫下半生的決定

初入行時，謝寧、毛舜筠曾邀請她參加「藝人之家」。「耶穌最大的是愛，但我已擁有很多！不需要。當時我覺得孤苦伶仃需要安慰的人，才需要耶穌。」1995年，她跟楊羚合作拍攝《愛在暴風的日子》，對方知道她有一場淋雨戲，竟在接更時送上溫暖的薑水。「為甚麼會有人對我這麼好？好多人愛我，但我從來不懂愛人。」後來，楊羚邀請她一起返「藝人之家」，沒想到這個邀請，成為了她一生的轉捩點。

我能感動別人麼？

1996年11月25日。黎美嫻參加了一個專題講座：「人生的手冊」。人生的手冊就是《聖經》。那個講座說明了甚麼是對錯善惡。聚會後，她帶著信息的感動，跟梁小冰往楊羚家，三個人坐下來討論人生的問題。當晚，她在想：「我的人生是甚麼？我得到的又是甚麼？三十歲，已擁有一千四百呎的房子，所謂『住洋樓養番狗』。我追求的是這些嗎？我向上帝呼喊：神呀，如果你是真的，你能改變生命，請讓我認識你；我將生命交給你，請教我甚麼是好，甚麼是不好。」這趟從心底的吶喊，改寫了她下半生的內容。

1998年，黎美嫻跟隨喬宏夫婦，遠赴馬來西亞舉辦佈道會。「我看著窗外的一片稻田，問自己：『黎美嫻，你到哪裡去了？』」抵達當地教會後，前來聚會的當地人，都是穿著背心，坐著膠椅。喬宏唱歌講道，聽的人在流淚。「以前登台，影迷見到我都會哭著說『我好喜歡妳呀』，但他們欣賞的是台上的我。然而，這一次不一樣，是上帝的說話刺中他們的內心，他們感動得伏在地上。他們的眼淚，震動著我的心，這就是生命！」「我問自己：我能觸動別人的又是甚麼？」

「拍了十五年電視劇，厭了。」踏入二千年，黎美嫻選擇過另一種生活。她開始參與義工服務，探訪醫院和老人院；生活方式也漸漸改變，車與樓都換了。由不懂愛人，到付出愛；不知不覺間，培養出對別人的需要有敏銳的觸覺。

加入院牧行列

2001年，有人介紹她應徵香港醫院院牧事工的行政助理，處理文書和各種大小事務。「起初，甚麼都要從頭學起；是接聽電話、中文輸入，適應朝九晚六的上班生涯。」2003年，她修讀了「臨床牧關教育課程」(CPE)。這些年間，她還穿起白袍穿梭病房，與苦難中的病人同哭同行。

「SARS以後，出入病房都要戴口罩，別人不會認得我。」有一次，她去探訪一位末期癌症病人，病人的好友本來一直不理睬她。後來她繞著每張病床逐一關心病人。這位朋友悄悄看在眼裡，竟走過來說：「姑娘，我覺得你很好，可否與你傾談？」言談到最後階段，方發現她名牌上的名字，再定神看看她，驚訝的問：「你是否藝人黎美嫻？為甚麼妳會在這裡？」她不會刻意讓人發現自己，但當對方有懷疑，便會除下口罩，說：「感謝耶穌！是福音改變了我，是上帝源源不絕的愛，教我今天可跟你分享見證。」多年後的今天，感動別人的，終於是真實的黎美嫻。

有助實踐經文的默想

1. 如何決定哪些是屬於「有永恆價值的投資」？
2. 有甚麼具體的方法，可以幫助人時刻意識到上帝的存在？

後記

（十二 8～14）

❖ **經文分段和寫作技巧**

❖ **經文解釋**

❖ **經文重點和實際應用**

- 要珍惜**智慧人的言語**，好好地研讀
- 人的本分是要敬畏上帝，謹守祂的誡命
- 人所做的一切，上帝都必審問

❖ **有助明白經文的例子**

❖ **有助實踐經文的默想**

經文分段和寫作技巧

A 傳道書的題詞：虛空的虛空（十二8）

B 跋（十二9～14）

B1 傳道者的言語由牧者所賜（十二9～11）

B2 最終的勸勉：敬畏上帝，守誡命（十二12～14）

以下兩方面值得注意：

1. 從十二章8節起，傳道書又回復以第三人身稱呼**傳道者**的做法，顯示傳道書十二章8至14節，像一章1至11節一樣，大概是出自編纂者的手筆。

2. 十二章9至14節，清楚地分為兩個段落：十二章9至11節和十二章12至14節。原因主要有兩個[1]，第一：第9和12節原文的第一個字，基本上是一樣的，[2] 都是顯示新話題的開始。

---

1 Ogden, 207-8.

2 傳道書十二章9節的原文是 *wĕyōtĕr še*, "In addition to," *NASB*；十二章12節的原文則是 *wĕyōtĕr min*, "But beyond this," *NASB*. *yṯr* 這字根的意思是「額外的、過剩的」，remain over, be extra, surplus, *NIDOTTE* 2:571。至於 *yôṯēr* (superiority, advantage, success) 一字，除了出現於傳道書十二章9節和12節之外，也見於二章15節：「我儘管聰明又有甚麼益處呢？」《現》，六章8節（**長處**），六章11節（**益處**），七章11節（**有益**）和七章16節（**過於**）。同樣以 *yṯr* 為字根的，還有另一個名詞 *yiṯrôn*（**益處**，advantage, profit），是傳道書其中一個常用字，出現於傳道書一章3節，二章11、13節（兩次，**勝過**），三章9節，五章8、15節，七章12節和十章10、11節。

《和合本》將之分別譯作**再者**和**還有**。[3] 第二，在第9至11節，編纂者是以第三人身談論傳道者，而且基本上是表揚傳道者的建樹，對傳道者讚譽有加的。第12至14節，則轉為編纂者對受眾作出的勸勉；幾個動詞都是命令式的，包括：**你當受勸戒**（十二12）、[4] **敬畏**[5]（**上帝**）和**謹守**[6]（**他的誡命**）（十二13）。[7]

經文解釋

A 傳道書的題詞：虛空的虛空（十二8）

8 **傳道者說：「虛空的虛空，凡事都是虛空。」**

第8節是屬於承上啟下的一節經文：既為傳道書主體經文部分的言論（傳一12～十二7）作歸納，指出一切盡皆虛空，又為下文的跋作引子。這節經文原則上重複傳道書一章2節的話，[8] 使整卷傳道書有前後呼應的果效。不過，十二章8節與一章2節有兩方面的分別：第一，**虛空的虛空**這句話在十二章8節只出現了一次；在一章2節則出現了兩次。第二，**傳道者**的原文，在十

---

3 「不但；除此之外」《思》；「再者；此外還有」《呂》；「然而；還有」《現》；「不但；還有」《新》；"Besides; beyond," *ESV*, *RSV*; "Not only; in addition to," *NIV*; "And moreover; And further," *KJV*。

4 *hizzāhēr*, 字根 *zāhar* (nifal, imperative), be instructed, admonished, warned.

5 *yərāʾ* (qal, imperative), fear.

6 *šəmôr* (qal, imperative), keep, watch, preserve.

7 此外，「言語」或「事」(*dābār*, word, matter, thing, speech) 一字，在傳道書十二章9至11節一共出現了三次，意思都是「言語」（十二10兩次：**[可喜悅的]**<u>言語</u>和 **[誠實]**<u>話</u>；十二11：**[智慧人的]**<u>言語</u>）。同一個字，出現於十二章13節的時候，意思可以是「言語」（「言論」《呂》；「話」《現》），但也可以是**事**：**這些事都已聽見了**（十二13a），Ogden, 208。

8 傳道書一章2節：**傳道者說：虛空的虛空，虛空的虛空，凡事都是虛空。**

二章8節是有定冠詞的；[9] 在一章2節則沒有。[10] 而**傳道者**在十二章8節最後一次的出現，原文附有定冠詞，乃再次提醒讀者，**傳道者**也許只是個頭銜，而不是一個人的名字。正如在導論提及的，**傳道者**的字根，[11] 意思是：「集合、聚集、收集」。而**傳道者**則是指「收集（字句）的人」，或者是「集會的一分子；集會的講者」。

B　跋（十二9～14）

B1　傳道者的言語由牧者所賜（十二9～11）

9 **再者，傳道者因有智慧，仍將知識教訓眾人；又默想，又考查，又陳說許多箴言。**
10 **傳道者專心尋求可喜悅的言語，是憑正直寫的誠實話。**
11 **智慧人的言語好像刺棍；會中之師的言語又像釘穩的釘子，都是一個牧者所賜的。**

第9a節：**再者，傳道者因有智慧**。其中，**再者**的翻譯，[12] 一方面是將原文字眼理解為連接詞；另方面也是將**再者**視為獨立

---

9 *haqqôhéleṯ*, the collector, or preacher. *ha*, the，是希伯來文的定冠詞。

10 *qōhéleṯ*, collector, or preacher. **傳道者**這字眼在傳道書一共出現了七次。其中兩次有定冠詞，五次沒有。有定冠詞的兩節經文分別是：傳道書七章27節和十二章8節。沒有定冠詞的經文，分別是傳道書一章1、2、12節及十二章9、10節。其中，七章27節的**傳道者說**，原文是*ʾāmrā^h qōhéleṯ*, Qohelet says；當中的*qōhéleṯ*一字本來是沒有定冠詞的，但其中的**說**字（*ʾāmrā^h*, she says），是女性的動詞，與作為男性的**傳道者**不吻合。因此，一般學者都認為七章27節*ʾāmrā^h qōhéleṯ*這兩個字在字眼的劃分方面出了錯。*ʾāmrā^h*的字母*h*大概應該是與*qōhéleṯ*連在一起的，讀成是*haqqôhéleṯ*。也就是說，*h*是屬*qōhéleṯ*的定冠詞。這麼一來，七章27節**傳道者說**的原文寫法，就與十二章8節的寫法一樣，都是*ʾāmar haqqôhéleṯ*, says the preacher；當中的**說**字（*ʾāmar*, he says），也變成了是男性的動詞，與**傳道者**的性別吻合，Whybray, 126。

11 *qhl*, assemble, Whybray, 2.

12 "And moreover," *KJV*; "And furthermore," Longman, 277.

的片語，與下一句話**傳道者因有智慧**分開來理解。[13] **因**，是就原文相關的虛詞的翻譯。[14] 另一個可能的解釋，是將**再者**的原文字眼，理解為前置詞，譯作「除……之外」。[15] 第9a節因此譯作「**傳道者**除了**有智慧**之外」。[16] 無論如何，傳道者是個智者，這是無可置疑的，也是傳道書一再強調的事實。[17]

第9b節：**仍將知識教訓眾人；又默想，又考查，又陳說許多箴言**，這是傳道書首次提及**傳道者**的工作，就是**將知識教訓眾人**。第9b節的**教訓**，[18] 或作「教導」《現》。此外，**傳道者**又就**許多箴言**作出三方面的努力。一是**默想**：[19] 有學者主張，**默想**是與「秤盤」一字同字根的，[20] 由此引申出「權衡、斟酌、仔細考慮」的含義。《呂振中譯本》譯作「衡量」；《新譯本》譯作「揣摩」。不過，大部分古代的譯本，都視**默想**的字根與「耳朵」一

---

13 這樣的理解，與馬索拉文士的建議吻合。原文馬索拉抄本在*wĕyōtĕr*（**再者**）一字上加上「分開的記號」（disjunctive accent），表示停頓，反映馬索拉文士的看法是將*wĕyōtĕr*（**再者**）與下文應該分開來理解。

14 **因**，是將原文的虛詞（particle）*še*的用法，理解為「原因」（causal），而不是「關係」（relative）；Seow（383）也主張理解*še*為「原因」。

15 "Besides being wise," *ESV, RSV*; "In addition to being a wise man," *NASB.*《呂振中譯本》的「再者，傳道人除了做智慧師之外」這句話，是將*wĕyōtĕr*一字譯了兩次，而且兩次的意思又不一樣：一次譯作「再者」（"moreover," *KJV*）；另一次譯作「除了……之外」（"In addition to," *NASB*）。

16 這樣的翻譯，將*wĕyōtĕr*一字與下一句話連起來解釋，基本上是否定馬索拉文士的建議。不過，馬索拉文士在原文聖經所寫的記號，只屬參考性質，不能視為絕對無誤的標準。

17 傳道書一章13節提及傳道者**專心用智慧尋求、查究天下所做的一切事**；二章15節，傳道者慨嘆自己有智慧也屬徒然，因為智慧人和愚昧人一樣都要死。此外，傳道者也曾經感嘆地說，他**在日光之下用智慧所得的**，要留給以後的人，但**那人是智慧是愚昧**，沒有人曉得（二19）。最後，在七章23節，傳道者又提及他**曾用智慧試驗這一切事**。而傳道書的智慧，大致上與傳統的智慧文學如箴言提及的智慧雷同。此外，在傳道書，智慧是與愚昧成對比的（參：傳二14、16，六8，七4、5和十章2、12），Whybray, 170。

18 *lāmaḏ*（piel), teach.

19 *ʾizzēn*的字根是*ʾzn*（piel), weigh, consider carefully, *Holladay*, 8. *zn*（piel）只出現於傳道書十二章9節，其意思因此不易確定。

20 秤盤，*mōʾzənayim*, scales, Whybray, 170; Murphy, 123.

字相關。[21] 因此，**默想**解作「留意、留心聽」，可能性較大。換句話說，傳道者不但教導人，自己也是個願意聆聽箴言的人。[22]

二是**考查**：[23] 也可以有「搜尋出、（在一群中）挑出」的含義。[24]

三是**陳說**：[25] 直譯作「排列」或「編撰」（《思》、《呂》、《新》）。也就是說，**傳道者**是將合適的箴言挑選出來，編輯成文集。[26] 在另一方面，**陳說**一字，與傳道書七章13b節：**因上帝使為曲的，誰能變為直呢**的**變為直**，[27] 是同一個字；與傳道書一章15a節：**彎曲的，不能變直**的**變直**，[28] 字根相同。**陳說**因此也可能喻指「糾正」。[29]

第10a節：**傳道者專心尋求可喜悅的言語**的**專心尋求**，[30] 又可譯作「探索為要**尋求**」。其中，「探索」和**尋求**（特別是**尋**

---

21 耳朵，*ʾōzen*，ear。*ʾzn*（hifil），give ear, listen, hear. Fox II, 352; Longman, 275; Seow, 384. Seow指出，不少希伯來文字眼的hifil和piel詞幹，在意思上並沒有太大的差別。

22 智慧文學如箴言及約伯記，曾經多次提及聆聽是有智慧的表現，Seow, 384.

23 *ḥāqar*（qal）, search;（piel）, sought out.

24 值得一提的是，「聽」（*ʾzn*, hear）和「考查」（*ḥqr*, search）兩個字眼，也曾經一起出現於約伯記三十二章11節。以利戶說：「直到如今，我等待你們講話，靜聽（*ʾzn*, hear）你們的理論，等待你們尋出（*ḥqr*, search）適當的言詞」《思》，Seow, 384。不過，在約伯記三十二章11節，「聽」和「考查」的人，是兩個不同的人。

25 **陳說**，*tāqan*（piel）, put straight, set in order.

26 Whybray, 170。**默想**、**考查**和**陳說**，原文都是piel，反映「認真、專注的研究」。

27 *tāqan*（piel）, put straight, set in order.

28 *tāqan*（qal）, become straight.

29 Seow, 385.

30 *biqqēš limṣōʾ*, seeks to find.

求[31]），乃是傳道者的常用字。[32] **可喜悅的**，[33] 是傳道者另一個常用字。**可喜悅的言語**，[34] 指的可能是傳道者的言論，是優美和適當的；[35] 這本來也是智者的言論一貫的特色。[36]

第10b節的**誠實**，[37] 原文有「真實、可靠」的含義。**誠實話**，[38] 又作「真實之話」《呂》，或作「真理之言」《思》。[39] **正直**，[40] 或作「忠誠地」《思》，或「正確地」《新》。[41] 換句話說，傳道者的言論，既真實又正統。[42]

---

31 *msʾ*, find out.

32 **尋求**（*msʾ*, find out）一字，分別出現於傳道書三章11節，七章14、24、26、27（兩次）、28（三次）、29節和八章17節（三次），譯作**找到**或**查出來**。傳道書三章11b節：「以致上帝從始至終的作為，人都不能查出」《呂》。傳道書七章28節：**我心仍要<u>尋找</u>**（*bqš*），**卻未曾<u>找到</u>**（*mṣʾ*）；"which I am still seeking but have not found," *NASB*。八章17節：**我就看明上帝一切的作為，知道人查不出日光之下所做的事；任憑他費多少力尋查，都查不出來，就是智慧人雖想知道，也是查不出<u>來</u>**。其中的**查出**、**尋查**和**查出來**，原文字根都是*mṣʾ*, find。傳道者經常探索，為要明白各樣的事理或者上帝的作為，但卻總是查不出來。這是傳道者在傳道書三章11b節，七章24至29節以及八章17節，都一再強調的事實。

33 **可喜悅的**，*ḥēpeṣ*, delight, pleasure，*ḥēpeṣ*其中一個含義，見於傳道書五章4節（原文五3，**喜悅**），八章3節（**隨自己的心意**）和十二章1（**喜樂**）、10節。*ḥēpeṣ*的另一個含義是事務（matter），見於三章1（**務**）、17節（**事務**），五章8節（原文五7，**因此詫異的此**字，"do not marvel at the <u>matter</u>," *YLT*）和八章6節（**事務**）。

34 *dibĕrê ḥēpeṣ*, words of delight or pleasure。比較以賽亞書五十四章12節的**寶石**，*ləʾabnê-ḥḗp̄eṣ*, stones of delight；瑪拉基書三章12節的**喜樂之地**，*ʾéreṣ ḥḗp̄eṣ*, land of delight，Whybray, 171。

35 Whybray, 171; Murphy, 124; Seow, 392.

36 箴言十五章23節：**口善應對，自覺喜樂；話合其時，何等美好**。十六章24節：**良言**（*ʾimrê-nṓʿam*, words of delightfulness, pleasantness）**如同蜂房，使心覺甘甜，使骨得醫治**。

37 *ʾĕmeṯ*, firmness, faithfulness, truth; reliability, sureness.

38 *diḇrê ʾĕmeṯ*, "words of truth," *ESV, NASB, RSV, KJV.*

39 《新譯本》譯作「真理」。

40 *yṓšer*, straightness, uprightness。詩篇二十五篇21節將**純全**（*tōm*, 完全、誠信，completeness, integrity）和**正直**相提並論：**願純全、正直保守我，因為我等候你**。

41 「正正確確地」《呂》；"correctly," *NASB.*

42 Seow, 386.

第11a節是論及**智慧人的言語**的果效。**智慧人的言語**，[43] 泛指智者的言論，也包括傳道者的言論在內。**會中之師**與**智慧人**相互平行，指的是同一組人 —— 智者。[44] **會中之師**的**師**字，[45] 直譯是：「主人」。**會中之師**，[46] 意即「集會的主人或師傅」。不過，**會中之師**還有另一個可能的指向，[47] 就是指「所收集的東西的主人或師傅」。[48] 而所收集的，應該是指上句的**言語**。至於「主人」或「師傅」，乃是指研究這些言論集的專家。[49]

無論如何，這些**智慧人的言語**，是被喻為**刺棍**和**釘穩的釘子**。有關這兩個比喻的解釋，又分為正面和負面兩方面。正面的理解是：**刺棍**，[50] 或作「刺棒」《新》，是趕家畜用的。**智慧人的言語好像刺棍**，意思也就是說，**智慧人的言語**，像刺棍一樣，催促或刺激讀者，要他們有正面的回應或行動，可以作為人當走之路的指引。[51] 至於**釘穩的**[52] **釘子**，[53] 乃喻指**智慧人的言語**，足以為人的一生，建立可靠的、牢固的基礎。[54] 至於負面的理解，其論據是，**刺棍**和**釘子**都是刺痛人的，因此，兩件物件都是喻指智者的教訓，會帶來危機和痛苦。[55] 也許，比較中肯的立場，是將**刺棍**和**釘子**視為雙向的比喻。也就是說，智者的言論，既可以刺激人思想，以致使人有好行為，也同時會帶給人傷痛。[56] 然則，正所謂「忠言逆耳」，這些傷痛，大概是有建設性，可以幫助人成長的。

第11b節是論及**智慧人的言語**的源頭：**都是一個牧者所賜的**。其中，**一個牧者**[57] 或作「一個牧羊人」，所指為何，引起極多的爭議。學者分別將這個**牧者**視為摩西、所羅門、傳道者自己或上帝。不過，「上帝」始終是大部分譯本以及解經家所認同的解釋，也是**牧者**最有可能的指向。[58] 首先，舊約聖經曾經比喻上帝為「牧羊人」。[59] 此外，舊約聖經雖然未有提及**智慧人的言語**本身，是上帝所賜的，可是，卻一再強調，上帝乃是智慧的源頭。[60] 最後，**所賜的**這動詞，[61] 在傳道書的主體經文部分，也多次被用來指向上帝的作為。總的來說，第11b節是指出，**智慧人的言語**，最終是源自上帝自己。

思考

提摩太後書三章16至17節：**聖經都是上帝所默示的（或作：凡上帝所默示的聖經），於教訓、督責、使人歸正、教導人學義，都是有益的，叫屬上帝的人得以完全，預備行各樣的善事**。這與傳道書十二章11節是否有異曲同工之妙？

[43] *diḇrê ḥăḵāmîm*, words of wise men。同一個片語，也出現於箴言二十二章17節：**你須側耳聽受智慧人的言語，留心領會我的知識**。另參箴言二十四章23a節：**以下也是智慧人的箴言**（*laḥăḵāmîm*, for the wise），Whybray, 171。

[44] Fox II, 354.

[45] *baʿal*, owner, lord.

[46] *baʿălê ʾăsuppôṯ*, "the masters of the assemblies"; "masters of *these* collections," *NASB*. *ʾăsuppôṯ* 的字根是 *ʾsp*，收集，gather, collect。

[47] Seow, 387.

[48] 「收集起的言論集」《思》和「語集中的成分」《呂》，是將原文的「主人」一字（*baʿal*, owner, lord）解作「其中的一分子」（members of），所指的是一本語集裡頭的個別文集或言論。這也是早期的一些學者（如 Barton [198]）的看法，但 *baʿal* 指無生命的事物（「個別言論」）這可能性不大，Whybray, 172; Fox II, 353-54。

[49] Fox II, 354.

[50] *dā́rəḇōnôṯ*, goads。**刺棍**一字，在舊約聖經，只出現於傳道書十二章11節和撒母耳記上十三章21節（**趕牛錐**，*dārḇān*, goad），Whybray, 171.

[51] Whybray, 171; Murphy, 125。參箴言十三章14節：**智慧人的法則（或作指教）是生命的泉源**。

[52] *nəṭûʿîm*, planted.

[53] *maśmərôṯ*, nails.

[54] Whybray, 172; Murphy, 125.

[55] Longman, 280. Longman 的立場是：傳道者是個懷疑論者。因此，他對傳道者的言論，持負面的看法，是可以理解的。

[56] Fox II, 354-55.

[57] *rōʿeʰ ʾeḥāḏ*, one shepherd。「人類的大牧者上帝」《現》；"Shepherd," *ESV, NASB, RSV, NIV*; "shepherd," *NRSV, KJV*。

[58] Whybray, 172; Seow, 388.

[59] 詩篇二十三篇1節：**耶和華是我的牧者，我必不至缺乏**。此外，**所賜的**，*nittənû*，字根 *ntn*, give，又是傳道書用以指向上帝的作為所採用的動詞。

[60] 箴言二章6節：**因為耶和華賜**（*ntn*, give）**人智慧**（*ḥoḵmāʰ*, wisdom），**知識和聰明都由他口而出**。在列王紀上第三章，所羅門王向上帝求智慧（王上三9），上帝就賜（*ntn*, give）他「智慧聰明的心」（王上三12，《呂》），以致「**以色列眾人聽見王這樣判斷，就都敬畏**（*yrʾ*, fear）**他，因為見他心裡有上帝的智慧，能以斷案**（王上三28）。

[61] *nittənû*, 字根 *ntn*, give。

B2 最終的勸勉：敬畏上帝，守誡命（十二 12 ～ 14）

12 **我兒，還有一層，你當受勸戒：著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦。**
13 **這些事都已聽見了，總意就是：敬畏上帝，謹守他的誡命，這是人所當盡的本分**（或作：「這是眾人的本分」）。
14 **因為人所做的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，上帝都必審問。**

第 12a 節：**我兒，還有一層，你當受勸戒**，其中的**我兒**，[62] 在整卷傳道書中只出現於十二章 12 節。不過，智慧文學如箴言，也是用**我兒**來稱呼其受眾的；所指向的，不是肉身的父子關係，而是老師和學生的關係。[63] **還有**，與第9節的**再者**原文字眼相近。[64] **還有一層**，[65] 或作「除此之外」《思》。**勸戒**，或譯作「勸勉」《新》。[66]

第 12b 節：**著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦**。**窮盡**，[67] 或作「止境」《思》。**著書多，沒有窮盡**，更傳神的翻譯是：「書不論寫多少，總沒有止境」《思》。**讀書多**，[68] 又作「多孜孜研究」《呂》。**疲倦**，[69] 或作「困乏」《呂》；這字與傳道書一章 8 節的**厭煩**，[70] 字根相同。有學者認為，**著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦**這句話，是勸人不要鑽研不好的書，以免

---

62 *bənî*, my son.

63 箴言二章 1 節：**我兒，你若領受我的言語，存記我的命令。**三章 1 節：**我兒，不要忘記我的法則(或作：指教)；你心要謹守我的誡命。**四章1節：**眾子啊，要聽父親的教訓，留心得知聰明**等等。Whybray, 173; Murphy, 124。

64 *wĕyōtĕr min*, "but beyond," *NASB*.

65 *wəyōṯēr mēhĕ́mmāʰ*, but beyond these.

66 *zāhar* (nifal), be instructed, admonished, warned.

67. *qēṣ*, end.

68 *láhaḡ*, study, i.e. devotion (to books).

69 *yəḡîʿāʰ*, wearying.

70 *yaḡēʿa*, weary, wearisome.

身體疲乏之餘，又有害無益。[71] 也有學者的看法是，這句話不是叫人不要寫太多書，或者從事太多研究，而是要提醒讀者，在**智慧人的言語**之上，不要再添加些甚麼。[72] 不過，最大可能的解釋還是，作者的確是要警告人不要「過多」：[73] 不要寫過多的書；也不要「用功過度」《思》。**多**字，[74] 在第12b節重複兩次；「過多、過分」，應該是作者的關注所在。無論如何，**著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦**這句話的含義，對讀書人來說，是不言而喻的。[75]

第13a節：**這些事都已聽見了，總意就是……**按原文字眼出現的次序，直譯是：「言論的終結：[76] 一切都聽見了」《呂》。不過，「言論的終結」，有「總的來說」、「總而言之」《思》的含義。[77] 也就是說，「這是作者就某方面，最後要說的一番話」。[78] 而「一切都聽見了」的「一切」，指的應該是第 11 節提及的**智慧人的言語**，包括傳道者的言論在內。[79]

第13b節包含兩個命令：**敬畏上帝**及**謹守他的誡命**。這是典型的、傳統的教導，是超越傳道者一向的教導，也是另一個層次的吩咐。在傳道書的主體經文部分，傳道者從來沒有明確地鼓勵人遵守上帝的誡命。[80] 此外，傳道者雖然多次提到要**敬畏上**

---

71 Whybray, 173.

72 Murphy, 125-26。《思高譯本》譯作「除此之外，我兒，不必再找別的書籍」。

73 Fox II, 357; Seow, 393.

74 *rāḇāh* (hifil), make much, or many.

75 Longman, 281.

76 *sôp̄ dāḇār*, "the end of the matter," *ESV, RSV*。傳道書七章 2 節：**因為死是眾人的結局的結局**，原文也是 *sôp̄*, end。

77 Gordis, 345. "the conclusion," *NASB*; "the conclusion of the matter," *NIV*; "the conclusion of the whole matter," *KJV*. Ginsburg (477) 指出，聖經以後的作者，常用 *sôp̄ dāḇār* 這片語來指向「總的來說」的含義。

78 Fox II, 329.

79 Fox I, 328.

80 Seow, 394。傳道書八章 5 節提及**凡遵守命令的，必不經歷禍患**，但那節經文，應該是指著遵守人（君王）的命令而說的。

帝，[81] 卻從來沒有將**敬畏上帝**與「遵守上帝的誡命」相提並論。[82] 傳道書的編纂者，可能故意要以「遵守上帝的誡命」來詮釋傳道者「敬畏上帝」的教導，叫人認定，傳道者乃是一位正統的智慧大師。[83]

至於要**敬畏上帝，謹守他的誡命**的原因，則由兩句「動機子句」[84] 反映出來。第一個子句是：**這是人所當盡的本分（或作：這是眾人的本分）**。這句話原文的第一個字是「因為」，[85] 直譯是：「因為這就是整個的人」《呂》；[86] 原文的意思並不清晰。[87] 有學者建議將上文的**謹守**同時應用到這句話上去，整句話的含義則變成：「因為這就是所有人應該守的」。[88] 也有學者理解這句話為「因為這就是所有人的責任」。[89] 無論如何，這句話基本的含義是清楚的：**這是眾人的本分**《和》，或作「因為這是眾人的義務」《思》。[90] 可想而知，**敬畏上帝，謹守他的誡命**，是對所有人的勸勉。[91]

第二個子句是論到上帝的審判，記載在第14節：**因為**[92] **人所作的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，上帝都必審問**。這

[81] 傳道書三章14節，五章7節（原文五6），七章18節和八章12節。

[82] Murphy, 126.

[83] Whybray, 173.

[84] motive clause.

[85] *kî*, that, for, when.

[86] *kî-zə^h kol-hā'āḏām*, " for this *is* the whole of man," *YLT*. *kol-hā'āḏām* (all men) 這片語也見於傳道書三章13節：**並且人人吃喝**，五章19節（原文五18）：**上帝賜人資財豐富**和七章2節：**因為死是眾人的結局**，Whybray, 173。

[87] 類似的用法，也出現於詩篇一二〇篇7節：**我願和睦**，*'ănî-šālôm*, I am *for* peace，直譯是：「我是和平」；約伯記八章9節：**我們不過從昨日才有**，*ṯəmôl 'ănaḥnû*, yesterday are we，直譯是：「我們是昨天」；*GKC*, 425, § 141d; Whybray, 173.

[88] Ginsburg, 478.

[89] Gordis, 345.

[90] Longman, 282。「因為這是人人應盡的義務」《現》；"because this *applies to* every person," *NASB*.

[91] Whybray, 173.

[92] *kî*, that, for, when.

節經文，按原文句子出現的次序應譯作「因為人所作的一切事，上帝都必審判；為了一切隱藏的事，或好或壞、人人都必受審」《呂》。[93]

第14節**人所作的事**的事字，[94] 用來指向上帝要審判的人的作為，是有點諷刺性的。[95] 傳道者多次用同一個字，來指向上帝那測不透的作為，[96] 以及人生在世所經歷的煩惱或不快。[97] **一切隱藏的事**，[98] 或作「那最隱祕的事」《現》。**善**，[99] 直譯是：「好」（《思》、《呂》）；**惡**，[100] 或作「壞」（《思》、《呂》）。換句話說，沒有任何事可以瞞得過上帝，終有一天，祂的審判要來到，無可避免。[101]

至於**上帝都必審問**這句話，[102] 與傳道書十一章9b節最後的一句話：**上帝必審問你**，[103] 所用的字眼差不多完全相同。不過，兩者之間的重要分別是：第14節提及的上帝審判人的準則，乃是基於人是否服從律法、遵守上帝的誡命。[104] 此外，不少學者認同，上帝**連一切隱藏的事**都必審判這番話，是暗示末世的審判的。[105] 無論如何，傳道書的編纂者，肯定比傳道者本人

[93] 要注意的是，「人人都必受審」這最後一句話，原文是沒有的；《呂振中譯本》大概是為了使句子更通順的緣故，才加上這句話。

[94] *m'sh*, deed，字根是*'sh*, do, make.

[95] Murphy, 126.

[96] 傳道書三章11節，七章13節，八章17節和十一章6節。

[97] 例：傳道書二章17節：**我所以恨惡生命；因為在日光之下所行的事我都以為煩惱，都是虛空、都是捕風**；四章3節：**並且我以為那未曾生的，就是未見過日光之下惡事的，比這兩等人更強**。

[98] *kol-ne'lām*, "everything which is hidden," *NASB*.

[99] *ṭôb*, good.

[100] *r'ā^h*, evil.

[101] Whybray, 174.

[102] *hā'ĕlōhîm yāḇî' ḇəmišpāṭ*, "God will bring to judgment," *NASB*.

[103] *yəḇîăḵā hā'ĕlōhîm bammišpāṭ*, "God will bring you to judgment," *NASB*.

[104] Whybray, 174.

[105] Ginsburg, 478; Delitzsch, 441; Lauha, 223; Ogden, 213; Longman, 283; Seow, 395.Whybray (174) 則不肯定編纂者這句話是否指向死後的審判。

更認識上帝的審判是怎樣的一回事。[106]

總的來說，傳道書的跋與傳道書的主體這兩大部分的經文，在意識形態上，是沒有衝突的。雖然傳道者沒有明文的叮囑人遵守上帝的律法；可是，他也沒有講過與律法相抵觸的話；更沒有否定遵守上帝的誡命的重要性。[107] 至終，傳道書的跋並不像一些學者所言，是要糾正傳道者言論的錯誤，卻是要將傳道者的教訓推薦給讀者。[108]

經文重點和實際應用

(一) 要珍惜智慧人的言語，好好地研讀

智慧人的言語，雖然好像**刺棍**，又像**釘子**，卻是於人有益的，應好好地珍惜、殷勤地閱讀和查考。

(二) 人的本分是要敬畏上帝，謹守祂的誡命

上帝按著自己的形象造人，為要人彰顯祂的榮耀。敬畏上帝，並且謹守祂的誡命，也就是人分內的事，責無旁貸。

(三) 人所做的一切，上帝都必審問

上帝是全知的。人所做的事，包括做事的動機，都瞞不過祂。要學習做一個裡外一致的人，以致有朝一日，面對上帝的審判，也一無所懼，無愧於心。

---

[106] Murphy, 126.
[107] Fox I, 316; Seow, 395.
[108] Ogden, 213.

有助明白經文的例子

以生命作教材[109]

「一名中學校長八年前在馬鞍山開辦新校，以板起臉孔惡罵學生令頑石點頭；『惡校長』對突如其來的肝癌細胞一樣不肯屈服，臨終前六天堅持拖虛弱身體回校，在開學禮上給學生上最後一課……」《明報》24.9.2004

當教統局的高官、委員在冷氣辦公室侃侃而談「一切為學生、為學生一切、為一切學生」這個偉大口號的時候，一位四十四歲的校長，卻以自己的生命演繹出甚麼是真真正正的為學生。甄偉英校長是馬鞍山聖若瑟中學的創校校長，八年前開荒建校，最近因肝癌辭世。身為基督徒的他，早為自己預備了一節經文作為臨別之言：「這場好仗，我已打完；這場賽跑，我已跑到終點；這信仰，我已保持了。」

據云甄校長以「惡」著名，但他不是無端的，而是不甘看見學生自暴自棄，放縱自我。每次見到學生下課後仍在球場、商場流連，有的還在抽煙，爛撻撻的，他就按捺不住心中的怒火，以「嚴父」角色痛罵那些冥頑不靈的學生。堅信「先管後教」的甄校長奮鬥了八年，終見頑石點頭。他每次大發雷霆罵完學生後，又會扮演「慈母」的角色，親自接載留堂的學生回家。起初懼怕和反感的學生，慢慢也被觸動了，明白到校長對自己的期許是何等殷切。學校的成績也見「增值」，會考生五科及格率由最初不足五成，八年後已躍升至超過八成，創出歷年佳績。

校長於九月七日逝世，九月一日還堅持抱病主持開學禮，只見已瘦弱得不似人形的校長，打領帶，站到咪高峰前，給全體學

---

[109] 吳思源：〈以生命作教材〉，《基督教週報》第2093期（2004年10月3日），頁3。

生上最後一課：「我已經不可再教你們甚麼，只想你們珍惜光陰，讀好書，愛惜身體。」台下的學生，淚水奪眶而出。這一課雖然短，沒有 Power-point ，沒有評核的指標，但肯定會影響學生的一生。

近十年的教改熱潮，最為人詬病的是它只高舉「管理主義」(講究資源效益、評核、增值、達標)和「科技主義」(IT教材)，結果老師忙得團團轉，連跟學生傾談接觸的機會也減少。其實教育原本是心靈的藝術，重要的是師生之間心靈的互動，激勵學生在求知和學做人兩方面不斷成長。低貶以至抹殺了人的因素，教育只剩下一個沒有靈魂的空殼，沒有生命。

生命教育，重要的不是課程、教材，而是站在學生面前的師長，以自己的生命作為教材；他們所備課的內容，是他們對學生的愛和無私奉獻。

有助實踐經文的默想

1. 研讀上帝的話語，與敬畏上帝、謹守祂的誡命，兩者是否有必然的因果關係？

2. 人有時為了要名成利就，或者要賺取別人的讚賞，往往會做出一些違背良心的事，以為「神不知、鬼不覺」。這些時候，**人所做的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，上帝都必審問**這句話，對人有甚麼提醒？

參考書目

Barton, George Aaron. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ecclesiastes*. ICC. Edinburgh: T & T Clark, [1908] 1993.

Bartholomew, Craig G. *Reading Ecclesiastes: Old Testament Exegesis and Hermeneutical Theory*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998.

________. "*Qoheleth* in the Canon? Currents Trends in the Interpretation of Ecclesiastes." *Themelios* 24 (1999): 4-20.

Blenkinsopp, J. "Ecclesiastes 3:1-15: Another Interpretation." *JSOT* 66 (1995): 55-64.

Botterweck, G. Johannes and Helmer Ringgren Ed. *Theological Dictionary of the Old Testament*. 8 Volumes. Grand Rapids: Eerdmans, 1974-1997.

Brenner, Athalya Ed. *A Feminist Companion to the Wisdom Literature*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Bridges, Charles. *A Commentary on Ecclesiastes*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1860.

Brown, Williams P. *Ecclesiastes*. Interpretation. Louisville: John Knox Press, 2000.

Carasik, Michael. "Qohelet's Twists and Turns." *JSOT* 28.2 (2003): 192-209.

Cohen, A. Trans. *Midrash Rabbah, Ecclesiastes. The Midrash Rabbah VIII: Ruth, Ecclesiastes*. Edited by H. Freedman and Maurice Simon. London: The Soncino Press, 1983.

Crenshaw, James L. *Ecclesiastes*. OTL. Philadelphia: Westminster Press, 1980.

________. "Qohelet in Current Research." *HAR* 7 (1983): 43-56.

________. "The Expression *mî yôḏēac* in the Hebrew Bible." *VT* 36 (1986): 274-88.

Dahood, Mitchell J. "Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth." *Bib* 33 (1952): 30-52, 191-221.

________. "The Phoenician Background of Qoheleth." *Bib* 47 (1966): 264-82.

Davidson, Robert. *Ecclesiastes and the Song of Solomon*. The Daily Study Bible Series. Philadelphia: Westminster Press, 1986.

________. "The Exposition of the Old Testament: Koheleth as a Test Case." *The Expository Times* 115.1 (October, 2003): 1-7.

Davies, B. "Ecclesiastes 12.1-8: Death, and the Impetus for Life." *BSac* 148 (1991): 298-318.

Delitzsch, Franz. *Commentary on The Song of Songs and Ecclesiastes*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970 [1885].

Eaton, Michael A. *Ecclesiastes*. TOTC. Downers Grove: IVP, 1983.

Farmer, Kathleen A. *Who Knows What is Good: Proverbs & Ecclesiastes*. International Theological Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

Fox, Michael V. "The Meaning of *Hebel* for Qohelet." *JBL* 105 (1986): 409-27.

________. "Aging and Death in Qohelet 12." *JSOT* 42 (1988): 55-77. Reprinted in *Reflecting with Solomon: Selected Studies on the Book of Ecclesiastes*. Ed. Roy B. Zuck. Grand Rapids: Baker, 1994, pp. 381-99.

________. *Qohelet and His Contradictions*. Sheffield: The Almond Press, 1989.

________. "Wisdom in Qoheleth." In *In Search of Wisdom: Essays in Memory of John G. Gammie*, ed. Leo G. Perdue, Bernard Brandon Scott and William Johnston Wiseman, 115-31. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1993.

________. *A Time to Tear Down & A Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

________. *Ecclesiastes*. The JPS Bible Commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.

Fox, Michael V. and B. Porten, "Unsought Discoveries: Qohelet 7:23-8:1a," *HS* 19 (1978): 26-38.

Fredericks, Daniel C. *Qoheleth's Language: Re-evaluating Its Nature and Date*. Lewiston/Queenston: The Edwin Mellen Press, 1988.

________. "Chiasm and Parallel Structure in Qoheleth 5:6-6:9." *JBL* 108 (1989): 17-35.

________. *Coping with Transience: Ecclesiastes on Brevity in Life*. Sheffield: JSOT Press, 1993.

Galling, Kurt. "Prediger Salomo." In *Die Funf Megilloth*, 47-90. Tubingen: J. C.B. Mohr, 1940.

Garrett, Duane A. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*. NAC. Nashville: Broadman Press, 1993.

Ginsberg, Harold Louis. *Studies in Koheleth*. New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1950.

________. "Supplementary Studies in Koheleth." In *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 21 (1952): 35-62.

________. "The Structure and Contents of the Book of Koheleth." In *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East: Presented to Harold Henry Rowley*. Ed. M. Noth and D. Winton Thomas, pp. 138-49. Leiden: E. J. Brill, 1955.

________. "The Quintessence of Koheleth." In *Biblical and Other Studies*. Ed. Alexander Altmann. Cambridge: Harvard University Press, 1963, pp. 47-59.

Ginsburg, Christian D. *Coheleth, Commonly Called The Book of Ecclesiastes. The Song of Songs and Coheleth*. New York: Ktav Publishing House, Inc., 1970 [1861].

Good, Edwin M. *Irony in the Old Testament*. Philadelphia: The Westminster Press, 1965.

Gordis, Robert. *Koheleth: The Man and His World*. Northvale: Jason Aronson Inc., [1955] 1995.

Harris, R. Laird Ed. *Theological Workbook of the Old Testament*. 2 Volumes. Chicago: Moody Press, 1980.

Hertzberg, Hans Wilhelm and Hans Bardtke. *Der Prediger; Das Buch Esther*. Germany: Gutersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1963.

Isaksson, Bo. *Studies in the Language of Qoheleth: With Special Emphasis on the Verbal System*. Stockholm, Sweden: Almqvist & Wiksell International, 1987.

Jarick, John. *Gregory Thaumaturgos' Paraphrase of Ecclesiastes*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1990.

Jastrow, M. Ed. *A Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and*

Midrashic Literature. Brooklyn: Traditional Press, 1903.

Jenni, Ernst. "Das Wort *ʿōlām* im Alten Testament III." *ZAW* 65 (1953): 1-35.

Kaiser, Walter C. Jr. *Ecclesiastes: Total Life*. Chicago: Moody Press, 1979.

Kautzsch, E. and A. E. Cowley Ed. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford: Clarendon Press, 1910.

Kidner, Derek. *The Message of Ecclesiastes*. BST. Downers Grove: IVP, 1976.

Knobel, Peter S. *The Targum of Qohelet*. Cathcart, Kevin, Michael Maher and Martin McNamara Ed.. *The Aramaic Bible, Volume 15: The Targum of Job, The Targum of Proverbs, The Targum of Qohelet*. Edinburgh: T & T Clark Ltd., 1991.

Koehler, Ludwig and Walter Baumgartner Ed. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden: E. J. Brill, 1958.

Krüger, Thomas. *Qoheleth: A Commentary*. Hermeneia. Trans. O. C. Dean Jr. Minneapolis: Fortress Press, 2004.

Lambdin, Thomas O. *Introduction to Biblical Hebrew*, London: Darton, Longman and Todd, 1973.

Lauha, Aarre. *Kohelet*. BKAT. Neukirchen-Vluyn: Neukichener, 1978.

Leahy, Michael. "The Meaning of Ecclesiastes 12:1-5." *ITQ* 19 (1952): 297-300. Reprinted in *Reflecting with Solomon: Selected Studies on the Book of Ecclesiastes*. Ed. Roy B. Zuck. Grand Rapids: Baker, 1994, pp. 375-79.

Leupold, H. C. *Exposition of Ecclesiastes*. Columbus: The Wartburg Press, 1952.

Levine, Étan. *The Aramaic Version of Qohelet*. New York: Sepher-Hermon Press, Inc., 1978.

________. "The Humor in Qohelet." *ZAW* 109 (1997): 71-83.

Levy, Ludwig. *Das Buch Qoheleth*. Leipzig: J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, 1912.

Loader, J. A. "Relativity in Near Eastern Wisdom," *OTSWA* 15-16 (1972-73): 49-58.

________. *Ecclesiastes: A Practical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

Lohfink, Norbert. *Kohelet*. Wurtzburg: Echter Verlag, 1980.

________. "Qoheleth 5:17-19 -- Revelation by Joy." *CBQ* 52 (1990): 625-35.

________. *Qoheleth*. Trans. Sean McEvenue. A Continental Commentary. Minneapolis: Fortress, 2003.

Longman, Tremper III. *Ecclesiastes*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

McNeile, A. H. *An Introduction to Ecclesiastes*. Cambridge: University Press, 1904.

Michel, Diethelm. "Gott bei Kohelet." *Bibel und Kirche* 45 (1990): 32-36.

________, "Vom Gott, der Im Himmel ist (Reden von Gott bei Qohelet)." In *Untersuchungen Zur Eigenart Des Buches Qohelet*. Berlin: Walter de Gruyter, 1989, pp. 274-89.

Muilenburg, J. "A Qoheleth Scroll from Qumran." *BASOR* 135 (1954): 20-28.

Müller, Hans-Peter. "Neige der Alttestamentlichen 'Weisheit'." *ZAW* 90 (1978): 238-64.

________. "Wie Sprach Qohalat von Gott?" *VT* 18 (1968): 507-21.

Murphy, Roland. *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther*. FOTL. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.

________. *Ecclesiastes*. WBC. Dallas: Word, 1992.

Murray, John. *Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

Ogden, Graham. "The 'Better'-Proverb [Tôb-Spruch], Rhetorical Criticism, and Qoheleth." *JBL* 96 (1977): 489-505.

________. "Qoheleth's Use of the 'Nothing is Better' Form." *JBL* 98 (1979): 339-50.

________. *Qoheleth*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

Perdue, Leo G. *Wisdom and Cult: A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*. Missoula, MT: Scholars Press, 1977.

________. *Wisdom and Creation: The Theology of Wisdom Literature*. Nashville: Abingdon Press, 1994.

Plumptre, E. H. *Ecclesiastes; Or, the Preacher, With Notes and Introduction*. Cambridge: University Press, 1881.

Podechard, E. *L'Ecclesiaste*. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1912.

Pope, Marvin H. *Song of Songs: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1977.

Pritchard, James B. Ed.. *The Ancient Near East, Volume I: An Anthology of Texts and Pictures*. Princeton: Princeton University Press, 1958.

Provan, Iain. *Ecclesiastes/Song of Songs*. NIVAC. Grand Rapids: Zondervan, 2001.

Rad, von Gerhard. "Ecclesiastes." In *Wisdom in Israel*. Nashville and New York: Abingdon Press, 1972, pp. 226-37.

Rudman, Dominic. *Determinism in the Book of Ecclesiastes*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.

Salters, R. B. "A Note on the Exegesis of Ecclesiastes 3:15b." *ZAW* 88 (1976): 419-22.

________. "Notes on the History of the Interpretation of Koh 5:5." *ZAW* 90 (1978): 95-101.

________. "Notes on the Interpretation of Qoh 6:2," *ZAW* 91 (1979): 285-86.

Salyer, Gary D. *Vain Rhetoric: Private Insight and Public Debate in Ecclesiastes*. Sheffield: JSOT Press, 2001.

Sawyer, John. "The Ruined House in Ecclesiastes 12." *JBL* 94 (1976): 519-31.

Schoors, A. Ed. *Qohelet in the Context of Wisdom*. Leuven: University Press, 1998.

Scott, R. B. Y. *Proverbs, Ecclesiastes*. Garden City, NY: Doubleday & Company, Inc., 1965.

Seow, Choon-Leong. *Ecclesiastes*. AB. New York:Doubleday, 1997.

Sharp, Carolyn J. "Ironic Representation, Authorial Voice, and Meaning in Qohelet." *BI* 12.1 (2004): 37-68.

Short, Robert L. *A Time to be Born—A Time to Die: The Images and Insights of "Ecclesiastes" for Today*. New York: Harper & Row Publishers, 1973.

Steese, Peter B. Ed. *Ecclesiastes*. Boston: Allyn and Bacon, Inc., 1966.

Strange, Marcian R. "The Question of Moderation in Eccl 7:15-18." Ph. D. diss., The Catholic University of America, 1969.

Tamez, Elsa. *When the Horizons Close: Rereading Ecclesiastes*. Maryknoll: Orbis Books, 2000.

Tayler, C. "The Dirge of Coheleth in Ecclesiastes 12." In *The Dirge of Coheleth in Ecclesiastes XII*. Edinburgh: Williams and Norgate, 1874, pp. 76-80. Reprinted in *Reflecting with Solomon: Selected Studies on the Book of Ecclesiastes*. Ed. Roy B. Zuck. Grand Rapids: Baker, 1994, pp. 401-03.

Towner, Sibley W. "The Book of Ecclesiastes." In *The New Interpreter's Bible, Volume V: Introduction to Wisdom Literature, Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs, Wisdom, Sirach*. Nashville: Abingdon Press, 1997.

Tse, Mary Wai-Yi. "The Concept of God in the Book of Ecclesiastes." Ph.D. Diss., Westminster Theological Seminary, 1998.

Ulrich, Eugene. "Ezra and Qoheleth Manuscripts from Qumran (4QEzra, 4QQoh ^{A,B})." In Eugene Ulrich et. al. Ed.. *Priests, Prophets, and Scribes*. JSOT Sup 149. Sheffield: JSOT, 1992, pp. 139-57.

VanGemeren, Willem A. ed. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. 5 Volumes. Grand Rapids: Zondervan, 1997.

Waldman, N. M. "The *dābār ra*ᶜ of Eccl 8:3," *JBL* 98 (1979): 407-8.

Whitley, Charles F. "Has the Particle שָׁם an Asseverative Force?" *Bib* 55 (1974): 394-98.

________. *Koheleth: His Language and Thought*. Berlin: Walter de Gruyter, 1979.

Whybray, R. N. "Qoheleth the Immoralist (Qoh 7:16-17)." In *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*. Edited by J. G. Gammie, W. A. Brueggemann, W. L. Humphreys and J. M. Ward, pp. 191-204. Missoula: Scholars Press, 1978, pp. 191-204.

________. "Qoheleth, Preacher of Joy." *JSOT* 23 (1982): 87-98.

________. *Ecclesiastes*. NCBC. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

________. *Ecclesiastes*. Old Testament Guides. Sheffield: JSOT Press, 1989.

Williams, Ronald J. *Hebrew Syntax: An Outline*. Second Edition. Toronto: University of Toronto Press, 1976.

Wright, Charles Henry Hamilton. *The Book of Koheleth, Commonly Called Ecclesiastes*. London: Hodder and Stoughton, 1883.

Zimmerli, Walther. "Prediger." In *Spruche/Prediger*. Helmer Ringgren, and Walther Zimmerli, 123-253. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.

Zuck, Roy B. Ed. *Reflecting with Solomon: Selected Studies on the Book of Ecclesiastes*. Grand Rapids: Baker, 1994.

中文書目

中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編。《現代漢語詞典》。香港：商務印書館，2001。

《新英漢詞典》編寫組編。《新英漢詞典》。增訂本。香港：三聯書店有限公司，1987。

吳羅瑜編。《聖經新辭典下冊》。香港：天道書樓；中國神學研究院，1996。

伊頓著。蔡金玲、幸貞德合譯。《傳道書》。丁道爾舊約聖經註釋。台北：校園，1987。

何崇謙。《心弦蜜語：傳道書的幽默與真善美的追尋》。香港：基督教卓越使團，1999。

何婉麗。《傳道書與莊子的人生觀比較》。台北：橄欖文化事業基金會，1984。

李熾昌、周聯華。《傳道書、雅歌》。中文聖經註釋。香港：文藝，1990。

祈理富著。黎仲芬譯。《人生三大智慧：空、苦、愛》。香港：基道，1997。

黃儀章。《活出智慧人生：舊約智慧書信息研究》。香港：天道書樓，2004。

蓋華德著。詹維明譯。《享受生命：傳道書註釋》。香港：學生福音團契，1983。

高路易著。張鉅垣譯。《傳道書》。天道研經導讀。香港：天道書樓，1986。

陳騮。《虛空的人生與基督的滿足：舊約傳道書淺釋》。台北：天恩出版社，2001。

馬有藻。《傳道書主題詮釋：人生之探討》。香港：宣道，1987。

張慕皚。《傳道書》。香港：建道神學院，2002。

赫戴維著。別是巴學舍同工合譯。《超越虛空：傳道書中盼望的信息》。聖經信息系列。加州：活泉，1982。

趙榮台、陳景亭。《聖經動植物意義彙編》。台北：橄欖基金會，2001。

謝友王。《虛空與充滿：傳道書註釋》。香港：種籽，1981。

謝品然。《荒謬與真理：論傳道書之神學思想》。香港：建道神學院，1996。

戴衛遜著。古樂人譯。《傳道書、雅歌注釋》。每日研經叢書。香港：文藝，1994。

鄺炳釗。《創世記（卷上）》。第二次印刷（修訂版）。香港：明道社有限公司，2004。

短文、講章

Brown, William P. and John T. Carroll Ed. "Ecclesiastes." *Interpretation* 55, No. 3, July 2001.

鄺炳釗。〈基督徒如何可以活得快樂？傳道書三章 1-15 節〉。《道材》(1999 年 11 月)。頁 36B

楊錫鏘。〈傳道書的生命智慧(一)：豐盛人生的起點 —— 記念虛空〉。《時代論壇》第 441 期（1996 年 2 月 11 日）。頁 12。

________。〈傳道書的生命智慧(二)：享受人生的秘訣 —— 接納虛空〉。《時代論壇》第 442 及 443 期（1996 年 2 月 18 及 25 日）。頁 16。

________。〈傳道書的生命智慧(三)：三件令我們富足的禮物〉。《時代論壇》第 442 及 443 期（1996 年 2 月 18 及 25 日）。頁 16。

________。〈傳道書的生命智慧(四)：人生最大的福氣〉。《時代論壇》第 445 期（1996 年 3 月 10 日）。頁 12。

________。〈傳道書的生命智慧(五)：人始終不是主宰〉。《時代論壇》第 446 期（1996 年 3 月 17 日）。頁 12。

________。〈從創世記二至三章看婦女的地位〉。《中國神學研究院期刊》第 6 期（1989 年）。頁 5~42。

錄音帶

溫偉耀。〈從荒謬到永恆：傳道書中的人生哲學 —— 循環，無意義的荒謬〉。 香港：基道，1993。

________。〈從荒謬到永恆：傳道書中的人生哲學 —— 定命的荒謬〉。香港：基道，1993。

________。〈從荒謬到永恆：傳道書中的人生哲學 —— 無公義的荒謬〉。香港：基道， 1993。

________。〈從荒謬到永恆：傳道書中的人生哲學 —— 生命消逝的荒謬〉。香港：基道，1993。

明道研經叢書 1A

創世記（卷上）—— 創造與拯救的上帝
（研經本附研習本）

研經本作者：鄺炳釗博士

研習本作者：李均熊、明思

頁數：研經本 496 頁、研習本 48 頁

版次：研經本 2004 年 7 月初版
2005 年 1 月修訂版
2012 年 3 月修訂版第三次印刷
研習本 2004 年 10 月初版
2008 年 7 月修訂版
2012 年 3 月修訂版第三次印刷

編號：MDP0101AN，MDP0301AN

有沒有想過為甚麼上帝不許人分別善惡？為甚麼蛇要引誘夏娃？上帝第四日才創造光體，那麼第一日的光是從哪裡來呢？創世記（卷上）研經本及研習本助你更深入地明白上帝創造和拯救的奇妙作為，也為你分析和解開以上難解的經文。

學者推薦

梁家麟博士・建道神學院院長和劉福群教席研究教授

「……當我捧讀這本厚甸甸的書稿時，心中有強烈的悸動，幾乎要掉下淚來。……我所深深感動的是，鄺博士對他所領受的異象竟然有這般執著與謹守。鄺博士的異象是：為這個時代的信徒開解聖經的奧祕，證明它的適切性和有效性，並呼籲更多的人進入聖經的豐富裡，亦將聖經真理引入他們日常的生活裡。」

作者簡介

鄺炳釗博士現任建道神學院駐院學者和明道社榮譽社長。

「研習本」由李均熊（中國神學研究院道學碩士及神學碩士，英國劍橋大學哲學碩士，現時在英國德倫大學攻讀哲學博士〔主修舊約聖經〕）和明思（前明道社同工）根據研經本寫成。

明道研經叢書 58

希伯來書——沿著新路來到施恩寶座前
（研經本附研習本）

研經本作者：吳存仁

研習本作者：曾培銘、李錦棠、陳鴻

頁數：研經本 596 頁、研習本 56 頁

版次：研經本 2012 年 5 月初版
　　　研習本2012 年 5 月初版

編號：MDP0158，MDP0358

內容簡介

這本書合併了吳博士兩方面研究的努力：希伯來書的聖經神學與講道神學的雙重考量。吳博士指出長久以來，對希伯來書的核心信息，學者多半執著於「更美的」這主題，忽略了全書反覆交錯解經段落與勸勉段落的堆疊結構。他以此為基礎，帶領讀者細琢聖經作者的用字、追溯他思路的淵源、考究他鋪陳的講論邏輯，從舊約到新約、從字彙到結構、從地上到天上、從現世到永遠、從預表到現時、從圖像到實體、從理念到應用，從而看見希伯來書的作者怎樣擴張讀者的屬靈視野，並且展示了一個從解經、釋經到講道的絕佳範例。

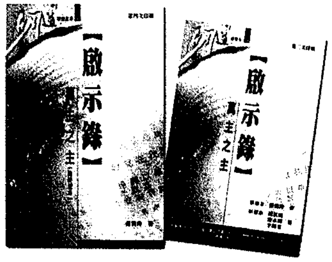
作者簡介

吳存仁博士，中華福音神學院道學碩士、美國三一國際大學（Trinity International University）新舊約神學碩士、美國南方浸信會神學院（The Southern Baptist Theological Seminary）新約博士。自 2005 年起任教於中華福音神學院，現為該院神學碩士科主任及新約助理教授。著有 *Sanctuary Imagery in Hebrews 10:19-20 As A Reflection of Early Christians' Understanding of Christ's High Priesthood*、《幔子裂開：一條又新又活的路》；譯作：《中級希臘文文法》。

「研習本」由曾培銘（明道社聖經教導主任）、李錦棠（明道社出版部經理）和陳鴻（明道社副社長）根據研經本寫成。

明道研經叢書 66

啟示錄——萬主之主
（研經本附研習本）



研經本作者：孫寶玲

研習本作者：周沃明、黎永明、李錦棠

頁數：研經本 536 頁、研習本 40 頁

版次：研經本 2007 年 3 月初版
　　　　　　2012 年 2 月第四次印刷
　　　研習本 2007 年 3 月初版
　　　　　　2012 年 2 月第三次印刷

編號：MDP0166N，MDP0366N

內容簡介

啟示錄的語言具有生發創造和建立的能力，不是客觀、抽象、疏離、冷漠、概念式的約化言說。想像式語言藉著視覺語言的表述，使讀者從日常生活裡驚覺那理所當然的權勢，其實並沒有終極的能力。想像式語言為讀者揭示那久為忽略的啟廸和意義，它解除讀者先入為主的思念。只是對這種語言的特色和限制不知就裡者，不是曲解誤會（如以啟示錄為驚世預言），就是貶抑否定（十九世紀的解經者不少都認為啟示錄作者的寫作水平不高）。另一方面，讀者可以從固有的事物裡瞥見亮光，更清楚地認識世界的本相，甚至因為洞見而活出生命：聽見又遵守其中所記載的，都是有福的（一3，二十二 7、9）。如此，啟示錄的文字特色就不是難以解釋的謎團，亦非難以洞悉的密碼了。

作者簡介

孫寶玲博士，美國南方浸信會神學院哲學博士，現任新加坡浸信會神學院院長。研究範圍包括約翰文學和宣講學。近年著作有《新約倫理》《聖經詮釋的意義和實踐》《道可道：約翰福音中之神學和宣講》以及本社出版的《馬可福音——福音之始》等。

「研習本」由周沃明（香港浸信會神學院道學碩士）、黎永明（前明道社總幹事）和李錦棠（現任明道社出版部經理）根據研經本寫成。

屬靈歡欣之旅
—— 從約翰書信看信徒的靈命成長

作者：**何啟明牧師**（建道神學院實用神學部主任／教牧系主任／助理教授）
頁數：320 頁
版次：2011 年 11 月初版
編號：MDP0230

何牧師初信主即開始接觸並慢慢愛上約翰書信；過去三十多年，亦曾在不同講壇講解過約翰一二三書。他的講道，一則受鮑會園牧師「解經式講道」的影響，以整段經文或整卷書卷為講解的基礎；二則受前福樂神學院院長郝戴維（David A. Hubbard）博士啟發，用一個主題貫串整卷書來組織講章。本書就是何牧師講解約翰一二三書的講道集，以主題「屬靈歡欣之旅」來貫串。

旅遊的人必然希望遇到好導遊，而「熟悉」相信是好導遊的首要條件。屬天之旅何嘗不是？由「熟悉」約翰一二三書的何牧師帶領這次「屬靈歡欣之旅」，能不令你滿載而歸嗎？

誰是我王？
—— 從士師記看敬虔人生

作者：**郭文池牧師**（中國基督教播道會迦南道真堂資深牧師）
頁數：224 頁
版次：2012 年 3 月初版
編號：MDP0231

十九世紀英國大文豪狄更斯以法國大革命為背景的小說《雙城記》，開始時有這樣的一段話：「那是最好的時代，也是最壞的時代……」這句話也可以用來形容士師記的時代。以色列人帶著神的應許準備進入流奶與蜜的迦南應許地，本應擁有一片光明的前景，但結果士師時代是以色列人一段黑暗的歷史，步向地獄的年代。郭牧師帶領我們經歷了「最好和最壞的時代」，明白到誰作我們的王，怎樣決定我們的人生。

明道研經叢書、研習本、訓練班

明道研經叢書

此乃一套特為有心志研讀聖經的弟兄姊妹撰寫的研經叢書，作者絕大部分來自多間神學院的聖經系教授、講師，聖經翻譯機構的原文專家。他們各按專長（如博士論文研究的經卷）撰寫指定聖經書卷的研經材料。研究每段／每章經文都包括五個部分：**經文分段和寫作技巧、經文解釋和難解經文、經文重點和實際應用、有助明白經文的例子、有助實踐經文的默想**。整套「研經叢書」約共五十本。

明道研習本

每本研經本都有相關的「研習本」，由四至十二課不等，可供四至十二個星期的主日學或小組查經使用。我們採用歸納式研經法來編寫，集中在觀察、解釋、應用三方面。有志研經的信徒（包括主日學學生或查經小組組員），可以一方面根據「研習本」的練習，自己深入研讀經文和思考，並嘗試解釋和應用；另一方面，又可以藉著組員間互動討論，集思廣益，發掘新的洞見，對經文有新的體會，繼而在生活中實踐出來。

明道訓練班

本社為有心研經的信徒（特別是主日學老師或查經小組組長）舉辦讀經訓練班，導師絕大多數是「明道研經叢書」的作者。每個訓練班約四至八堂，學員除可一同探討經卷的內容，還會在作者親自指導下學習使用「明道研經叢書」及「明道研習本」。本社自 2004 年 9 月開始已先後為宣道會香港區聯會約一百多間的堂會舉行訓練班。

成為明道之友

謝謝您購買這本書

如果您願意

✧ 收到明道社的新書推介及活動消息

✧ 關心和支持明道社的事工

✧ 提供您的寶貴意見

✧ 享受購物優惠

請登入這網址，成為明道之友

http://www.mingdaopress.org

明道社

～ 願您不斷明道和行道！～

明道研經叢書

OIA1	歸納式研經實用手冊（上冊）	鄺炳釗等
OIA2	歸納式研經實用手冊（下冊）	溫清華等
1A	創世記（卷上）	鄺炳釗
8	路得記	黃天相
19A	詩篇（一～二十篇）	鄺炳釗
21	傳道書	謝慧兒
31-32	俄巴底亞書、約拿書	黃天相
41	馬可福音	孫寶玲
46	哥林多前書	張永信
47	哥林多後書	張永信
49	以弗所書	黃浩儀
50	腓立比書	黃朱倫
52	帖撒羅尼迦前書	馮蔭坤
53	帖撒羅尼迦後書	孫淑喜
54	提摩太前書	陳又華
55	提摩太後書	林俊華
58	希伯來書	吳存仁
60	彼得前書	賴可中
66	啟示錄	孫寶玲

明道 研習本 21

第二次印刷

【傳道書】

試看人生

2014-3月
沙田天道

研經本 謝慧兒 著
研習本 陳月蓮 著

答案請自行登入明道社網站下載（http://www.mingdaopress.org）
〔密碼：MDP0321〕

明道研習本的特色

- 採用歸納式研經法的「觀察」「解釋」「應用」三個步驟來編寫，引導讀者學習研經。
- 讓讀者深入研讀經文，啟發他們思考、嘗試解釋，將真理應用在生活上。
- 配合小組查經，組員間藉著互動討論，集思廣益、發掘新的洞見，對經文有新的體會，繼而在生活中實踐出來。

明道社

明道研習本 21
傳道書 — 試看人生
作者：陳月蓮　　編輯：朱美美
2011 年 6 月初版
2012 年 5 月第二次印刷
版權所有・請勿翻印

出版及發行：明道社有限公司
電話：(852) 2986 9968　　電郵：info@mingdaopress.org
傳真：(852) 2986 9926　　網址：www.mingdaopress.org
地址：香港九龍新蒲崗雙喜街 9 號匯達商業中心 6 樓 6 號室

答案請自行登入明道社網站下載
(http://www.mingdaopress.org)
〔密碼：MDP0321〕

Cat. No. MDP0321N
ISBN 978-988-19637-8-9
9 789881 963789

歡迎個人或團體大量訂購，每本研習本均可獨立在基督教書室或本社購買。

第一課

前言：日光之下皆虛空

（一 1～11）

本課重點

本段經文是本書的引言，和十二章 8 至 14 節同是傳道者以第三人稱敘述。**傳道者說：虛空的虛空……凡事都是虛空**（一 2）這題詞在十二章 8 節重複出現。一章 1 至 11 節和十二章 8 至 14 節包圍一章 12 至十二章 7 節用第一人稱的主體內容，構成交叉式結構。

本段經文是傳道者介紹自己和歸納探討世事的結果。傳道者先介紹自己（一 1）和以「虛空」為其陳述揭幕（一 2），然後以一首論及人勞碌的詩歌（一 3～11）作開場白，慨嘆人生所有經歷只是不斷重複的循環。

歸納探討

一 1、12～13、16～17，十二 9～10

觀察 1a. 傳道者如何描述其身分？（一 1、12）

i. ______________________________（一 1）

ii. ______________________________（一 12）

觀察 1b. 傳道者致力做甚麼事？（一 13，十二 9～10）

專心用智慧尋求、查究 i. ______________（一 13）、**將知識 ii.** __________**眾人；又 iii.** __________，**又 iv.** __________，**又 v.** __________**許多箴言、尋求 vi.** __________**言語，是憑 vii.** __________**寫的誠實話**（十二 9～10）。

解釋 2. 為何傳道者要致力做這些事情？（一 16～17，十二 9～10）

應用 3. 試選答一題。

a. 回顧過往的日子，你如何描述你的人生？

b. 這一刻你的人生目標是甚麼？

c. 你認為**尋求、查究天下所做的一切事**（一 13）重要嗎？甚麼事情或體驗能啟發你去尋求呢？

「虛空」

觀察 4. **虛空**在一章 1 至 11 節共出現了多少次？

解釋 5a. 你如何解釋**虛空**一詞？是正面還是負面？

解釋 5b. **虛空**有五個可能含意：a)「無意義」、b)「沒有實質、短暫的」、c)「無法理解、神祕」、d)「不合理、諷刺」、e)「荒謬」。試選以下一處經文，分析**虛空**最接近以上哪個含意？

二 11

五 10

六 2

六 12

八 14

明道提示：請參閱上下文

應用 6. 試選答一題。

a. 傳道者認為**凡事都是虛空**（一 2），你同意嗎？為甚麼？

b. 你有沒有經歷「虛空」的事情？請分享。

c. 若人無可避免會體會到「虛空」的話，你如何面對？試分享具體方法，彼此學習。

一 3～11

觀察 7. 傳道者列舉了四個大自然現象（一 4～7）和兩個人生歷史例子（一 9～11）支持一 3「勞碌無益」的論點。試找出傳道者的描述。

大自然現象（一 4～7）

	主題	對比	其他描述
4 節	一代	**一代過去** 對比 i. ______	**地卻** ii. ______
5 節	日頭	**日頭出來** 對比 iii. ______	**歸所出之處**
6 節	風	**風往南颳** 對比 **又向北轉**	**不住地** iv. ______、**返回轉行原道**
7 節	江河	**江河往海裡流** 對比 **江河從何處流**	**海卻** v. ______、**仍歸還何處**

兩個人生歷史例子（一 9～11）

	主題	對比	其他描述
9～10 節	事件	vi. ______ 對比 **後必再有**	**日光之下** viii. ______ ______

		已行的事 對比 vii. ________	
		新事 對比 早已有的事	
11節	世代	已過的世代 對比 ix. ________	無人 x. ________

解釋 8a. 傳道者列舉這些實例，想表達甚麼意思？

解釋 8b. 世界日新月異，為何傳道者表示**日光之下並無新事**（一 9）？

解釋 8c. 昔日也有歷史記錄前人所作的，為何傳道者認為每一個世代會**無人記念**？

明道提示：留意經文整體想表達的思想和比較一 4。

應用 9. 試選答一題。

a. 「日光之下無新事」對你的人生能否產生積極作用？試列舉說明。

b. 若有人對人生感到心力俱疲，你會如何幫助他？

c. 若你所作的每一件事最後都**無人記念**（一 11），你如何走人生的路？

d. 你想學習傳道者認真探究人生嗎？鼓勵你選擇一個關於人生的題材，定下為期一年的具體計劃進行探究。

第二課

敬畏神的追求觀：討神喜悅得智慧

（一 12～二 26）

本課重點

從一章 12 節開始，傳道者以第一人稱（「我」）去描述其探究人生的過程和結論。對傳道者來說，**智慧**是尋求明白天下事的工具（一 13），也是傳道者的追求目標（一 16～18）。

傳道者本著所擁有的智慧去探究世事（一 12～18），並且從追求物質享受（二 1～11）和比較智愚（二 12～23）去探究人生。傳道者對以上「日光之下」的事情皆以「虛空」作結。

雖然傳道者的結論與題詞**凡事都是虛空**（一 2）一樣，但字裡行間表達其對追求享受、智愚、勞碌的價值觀，和對神的信念，教導我們應持甚麼態度追求人生。

歸納探討

一 12～18

觀察 1. 傳道者用甚麼方法查究天下所做的一切事（一 13）？

解釋 2a. 傳道者探究智慧和知識的事，也探究狂妄和愚昧的事。反映傳道者的甚麼心態？

解釋 2b. 傳道者既有智慧，也能知道一切事，為何仍認為是虛空、是捕風（一 14～15、17～18）？

應用 3. 試選答一題。

a. 傳道者用智慧查究天下事，發現有些事情人不能改變。若你曾千方百計解決問題，但至終事與願違，你如何面對這個事實？

b. 試分享你一個不愉快的經歷，這事給你甚麼正面／負面的影響？

c. 傳道者發現**多有智慧，就多有愁煩；加增知識的，就加增憂傷**。你如何避免因智慧增加而帶來憂傷？試寫下你的禱文，並與組員分享。

二1～11

觀察 4. 傳道者嘗試藉著感官刺激、擁有產業和財色享受去探究人生，試為以下描述配上合適類別。

類別	探究人生方式
a. 感官刺激	(　) i. 喝酒（3節）
	(　) ii. 建造房屋（4節）
	(　) iii. 栽種葡萄園（4節）
b. 擁有產業	(　) iv. 修造園囿（5節）
	(　) v. 栽種果木樹（5節）
	(　) vi. 挖造水池、灌溉樹木（6節）
	(　) vii. 買入僕婢（7節）
c. 財色享受	(　) viii. 飼養牛群羊群（7節）
	(　) ix. 積蓄金銀、財寶（8節）
	(　) x. 有唱歌的男女（8節）
	(　) xi. 有妃嬪陪伴（8節）

解釋 5. 傳道者為何要藉著感官刺激、擁有產業和財色享受來探究人生？這些享樂和今日世人所追求的無異，傳道者在放縱自己嗎？

應用 6. 試選答一題。

a. 有些人得到人生夢寐以求的事物（如學業、成就、財富、婚姻）之後卻感到失落，你認為原因何在？

b. 你認為享樂和放縱之間應如何取得平衡？試分享你的經驗，彼此鼓勵和提醒。

c. 現在你最想追求甚麼類型的享樂？試為這追求定下一些原則，並為此事祈禱，求主幫助你有智慧地享樂。

二12～23

觀察 7a. 傳道者以甚麼比喻智慧和愚昧，突出兩者的分別（二13～14）？

觀察 7b. 傳道者認為從哪兩方面可以顯出智和愚並沒有分別（二15～16）？

觀察 7c. 傳道者恨惡勞碌是因為想到甚麼（二18～19）？

解釋 8. 傳道者在二章12至23節如何描述智慧和勞碌，從中表達內心的矛盾和慨嘆？

應用 9. 試選答一題。

a. 常言道：人人終有一死。這樣，我們只可消極面對人生嗎？

b. 既然智慧比愚昧優勝，你如何追求智慧？

c. 試列舉生活中三個例子，將「無益的勞碌」化為有益。

二 24～26

觀察 10. 傳道者認為人生最美好的事情是甚麼（二 24）？

解釋 11a. 神願意賞賜祂所喜悅的人。然而，誰是祂所喜悅的人？

解釋 11b. 傳道者心目中的神是怎樣的？

解釋 11c. 為何傳道者最後總結**這也是虛空，也是捕風**？傳道者對神沒有盼望嗎？

應用 12. 試選答一題。

a. 「享福是神所賜」，表示神有賜福的主權。你會因此感到無奈，還是感恩？

b. 你認為甚麼是享福？你認為智者和愚者所追求的享樂有何不同？

c. 若你正等候神賜給你一些東西，但遲遲未見結果，你會如何幫助自己耐心等候？

d. 神能取去罪人所得的成果。你現在有沒有犯罪？試寫下一段認罪禱文，求神赦免你的罪。

e. 你願意做神所喜悅的人嗎？試定下一個取悅神的目標，於未來一個月內實行。

第三課

敬畏神的生活觀：喜樂行善每天行

（三 1～22）

本課重點

傳道者探究人的生活行為，知道各項活動都有既定時間（三 1～9），並且已發生的事情會再出現（三 10～15），從中明白一切事情皆掌握在神手中，人應當以敬畏的心回應，享受神賜給人可享受的生活。

然後，傳道者發現世上不能清晰劃分善惡，在世人認為有公義、無惡的審判之處仍被奸惡所沾染，世上沒有完全公義的地方。傳道者從中深深體會只有在神裡面才有真正的公義，而且人實在有限，因此再一次呼籲人要喜樂，因為這是他的分（三 16～22）。

歸納探討

三 1～9

觀察 1. 傳道者在三章 2 至 8 節共用了多少個**有時**的描述，表達**凡事都有定期**？

解釋 2a. 請為每一對**有時**的組合配上合適的類別。（〔〕內文字乃《新譯本》的翻譯）

A. 言語	（　）i. 生、死（2 節）
	（　）ii. 栽種、拔出所栽種的（2 節）
B. 人際關係	（　）iii. 殺戮、醫治（3 節）
	（　）iv. 拆毀、建造（3 節）
C. 生命	（　）v. 哭、笑（4 節）
	（　）vi. 哀慟、跳舞〔踴躍〕（4 節）

D. 工作	(　)	vii. 拋擲石頭、堆聚石頭（5 節）
	(　)	viii. 懷抱〔擁抱〕、不懷抱〔避免擁抱〕（5 節）
E. 擁有	(　)	ix. 尋找、失落〔捨棄〕（6 節）
	(　)	x. 保守、捨棄〔拋棄〕（6 節）
F. 情感表達	(　)	xi. 撕裂、縫補（7 節）
	(　)	xii. 靜默、言語〔講話〕（7 節）
	(　)	xiii. 喜愛〔愛〕、恨惡〔恨〕（8 節）
	(　)	xiv. 爭戰〔戰爭〕、和好〔和平〕（8 節）

明道提示：答案可多於一個

解釋 2b. **凡事都有定期，天下萬務都有定時**是甚麼意思？傳道者認為這是一件好事嗎？為甚麼？

明道提示：參本段和三 11。

解釋 2c. 三章 2 至 8 節這十四組描述都是正反對立的對比嗎？

應用 3. 試選答一題。

a. 你認為**凡事都有定期，天下萬務都有定時**是好事？還是壞事？為甚麼？

b. 在十四組描述中，你對哪些組合印象特別深刻？

c. 人生有甜酸苦辣，這對你有何提醒？

三 10～15

觀察 4a. 從上文思考生活到思考神，傳道者體會神對人做了甚麼事情？傳道者認為神期望人有何回應（三 10～11、14）？

觀察 4b. 傳道者呼籲人的三件事是甚麼（三 12～13）？

解釋 5a. **永生**指甚麼？

解釋 5b. 傳道者的人生態度是怎樣的？箇中原因是甚麼？

應用 6. 試選答一題。

a. 你認為**永生**對人重要嗎？

b. 你認為你的事情是「由人掌管」，還是「由神掌管」？這種心態如何影響你的生活？

c. 在不斷循環的生活中，如何提升個人敬畏神的心？試列舉三個例子。

d. 人若能在逆境時存心忍耐，就能以較佳狀態迎接順境來臨；若能在順境時好好把握，或許生活能更美好。你現在正在「忍耐期」還是「把握期」？請分享，讓組員一同為你禱告。

三 16～22

觀察 7a. 試列出三章 16 至 22 節的對比：

	共通點	對比
16 節	同有奸惡	在審判之處 對比 i. ________
17 節	同受神審判	ii. ________ 對比 iii. ________
18～20 節	共同遭遇	iv. ________ 對比 v. ________

觀察 7b. 傳道者重複三章 12 至 13 節**莫強如……**的呼籲。這次傳道者呼籲甚麼（三 22）？

解釋 8a. 人既是萬物之靈，為何傳道者說人和獸一樣？

解釋 8b. 既然人不比獸強，且無力改變世上有奸惡的事實，為何傳道者仍呼籲人要追求喜樂？

應用 9. 試選答一題。

a. 「善有善報，惡有惡報，若然不報，時辰未到」，你對此有何看法？請以實例說明。

b. 眼看世上常有不公義的事情發生，你通常會如何處理？傳道者的回應對你有何啟發？

c. 請分享你如何運用勞碌所得的報酬。

d. 如何做一位既能「享受所得」又能「敬畏神」的人？試分享一個實例，彼此激勵。

第四課

敬畏神的社會觀：扶持盼望常存在

（四 1～16）

本課重點

傳道者闡述五方面社會現象，從中描述和教導（四 1～3、4～6、7～8、9～12、13～16）。雖然這些社會現象之間主題連貫不是很清晰，但相互之間有共通處，將看似鬆散的經文連結起來。四章 1 至 3 和 4 至 6 節分別討論欺壓和嫉妒，顯示人嫉忌爭競的心態；四章 7 至 8 和 9 至 12 節則從反正兩面論到分享的重要；四章 13 至 16 節傳道者觀察王的統治和繼承，再一次為無人記念的現實表示無奈。五個小段落集結在第四章，背後隱隱透出一個信息，就是要好好把握現在。

歸納探討

四 1～6

觀察 1. 傳道者觀察到受欺壓的人面對甚麼苦況（四 1）？

明道提示：參考《新譯本》。

解釋 2a. 為何傳道者認為**死人**比**活人**還好，**未曾生的**人比他們更好？這與傳道者「享受人生」的哲理互相矛盾嗎？

2b. 為何人會彼此嫉妒或競爭？傳道者對於因競爭而勞碌有何看法？

明道提示：嫉妒一字原文的意思不一定是負面的，也可解作「熱心」「熱忱」。《新譯本》翻譯為「競爭」。
這種「嫉妒」或「競爭」可能是雙向的。《思高譯本》翻譯為「都是出於人彼此間的競爭」，而《新譯本》翻譯為「出於人與人彼此的競爭」。（研經本，頁 127-29）

3. 試選答一題。
a. 試分享一件受欺壓卻沒有人關心／體諒的經歷。那時你的心情如何？有沒有進一步行動？
b. 你有沒有見過別人受被欺壓？那時你有沒有幫助他？若你不能改變欺壓的環境，你會如何為他祈禱？
c. 在功利主義的社會，若不向上爬，就可能被淘汰。作為基督徒，你如何自處？

四 7～12

4. 四章 7 至 12 有三個「無」和三個「二人」的描述，試在下表橫線顯示空白處列出：

	四 7～8		四 9～12
「無」	無二（8 節）	「二人」	同 ii. ____（9 節）
	無 i. ____（8 節）		同睡（11 節）
	無兄（8 節）		同 iii. ____（12 節）

5a. 為何傳道者認為三「無」人士的勞碌是虛空，甚至是極重的勞苦？

5b. 若將四章 7 至 8 和 9 至 12 節一併讀，會帶給我們甚麼提示？

5c. 四章 9 節中**兩個人比一個人好**，「兩個人」是指夫妻嗎？為甚麼？

6. 試選答一題。
a. 你有沒有同甘共苦的同伴？請分享你們如何彼此扶持關懷。
b. 若你生活忙碌，是為了甚麼？所忙碌的事情能真正滿足你的需要嗎？
c. 在過去一星期，你有沒有體恤別人的難處，或向人分享你所得的？若有，請分享一件事。
d. 群眾的力量能使獨力難支的事情順利完成。請分享一個實例，並分析成功的原因。
e. 以一分為最低，十分為最高，去評估你的人際關係，你會給自己多少分？若要改善你現在的人際關係，你會如何做？試定下具體行動，認真實行。

四 13～16

觀察 7. 四章 13 節的少年人和年老的王有何特點？

解釋 8a. 為何傳道者認為少年人勝過年老的王？

解釋 8b. 四章 14 節**這人**是指誰？

解釋 8c. 傳道者在四章 14 至 16 節告訴我們王位會不斷有人繼承。其實，改朝換代本是正常不過，為何傳道者認為「是虛空」「是捕風」（一 4，四 16）？

應用 9. 試選答一題。

a. 你願意做「貧窮而有智慧」的人，還是「愚昧和不肯納諫」的王呢？為甚麼？

b. 你有沒有遇見「改朝換代」的事情（如工作、家庭、事奉、時事）？這些事給你甚麼提醒？

c. 若你的親友因為出身和過去不理想而鬱鬱寡歡，景況就像那位「生來貧窮，從監牢中出來」的少年人，你會如何幫助他走出陰霾？

d. 若你現在手握權勢，會怎樣有智慧地運用？

第五課

敬畏神的敬拜觀：多夢多言多虛幻

（五 1～7）

本課重點

本段經文傳道者以一連串命令式語氣提出警告和勸導。五章 1 至 3 節傳道者教導我們到神面前的態度。人不但要將祭物獻呈，同時也要將自己的需要向神傾訴。傳道者教導我們面對神時要慎言，使我們的心靈有聆聽的空間，並且要重視行道。話語多，只會凸顯愚昧。

然後，五章 4 至 6 節傳道者提醒我們要嚴謹對待向神所許的願，因神會緊記我們的祈願，並會懲罰那些不誠信的人。最後，五章 7 節總結全段，提醒我們敬畏神才是最重要。

歸納探討

五 1～3

觀察 1. 傳道者指出在神面前應有甚麼態度？

i. ________________ 腳步（1 節）

近前 ii. ________________（1 節）

不可 iii. ________________ 開口（2 節）

不可心急 iv. ________________（2 節）

解釋 2a. **聽**是甚麼意思？

解釋 2b. **聽**與慎言之間有沒有關係？

解釋 2c. **近前聽，勝過……獻祭**這教導，在聖經其他地方有沒有出現過？

明道提示：與掃羅王有關

應用 3. 試選答一題。

a. 你有沒有經歷「聽命勝於獻祭」或聆聽勝過發言的事情？請分享一件。

b. 你祈禱的內容和態度是怎樣的？傳道者的教導給你甚麼提醒？

c. 你認為你的祈禱生活有何改進之處？試定下行動計劃，改善你的祈禱生活。

五 4～6

觀察 4. 試列出傳道者對還願的教導（五 4～6）

許願償還 i. ______________（五 4）

許願不還 ii. ______________（五 5）

許願不還會 iii. ______________（五 6）

解釋 5a. 許願在以色列和古近東的國家十分普遍。當他們面對艱巨任務，或危險處境時，會尋求神明幫助，同時許下承諾，若得到幫助，就會向神明獻上禮物。（研經本，頁 156）你認為許而不還願的人，會如何逃避還願的責任？不還願的原因是甚麼？

解釋 5b. 為何遲延還願和不還願會帶來禍患？

明道提示：參經文和申二十三 21～23。

應用 6. 試選答一題。

a. 請分享一件你曾向神許願的事情。

b. 新約聖經教導我們的許願方式與傳道者不同。主耶穌教導我們「甚麼誓都不可起」，因此，我們不應起誓，只須**是，就說是；不是，就說不是**（太五 33～37）。神有主權賜人一切所需，我們不應與神交換條件，期望得到甚麼，只要做好當下的事情就可以了。主耶穌的教導對你有何啟發？

c. 主耶穌教導我們**你們要先求他的國和他的義，這些東西都要加給你們了**（太六 33）。我們只要專注於建立神國的事，不用掛心生活上需要，因為神必供應我們生活所需。經文對你有何啟發？

五 1～7

觀察 7. 愚昧人有哪三種特徵（五 1、3～4）？

解釋 8a. 在傳道者心目中，神有甚麼特質？人應如何回應這些特質（五 1～2、4、6）？

解釋 8b. 為何傳道者以**敬畏神**去勸勉人不要**多夢和多言**？

應用 9. 試選答一題。

a. 敬畏神的態度可說是基督徒信靠神的核心。一個人是否敬畏神，可從日常生活的表現觀察得到（如工作態度、與人相處、生活習慣、嗜好）。檢視你的日常生活，哪些事情能表現出你是敬畏神的人？請舉例分享。

b. 除了從日常生活了解外，我們也可藉評估屬靈基本功（讀經、靈修、祈禱、聚會、見證）而知道我們敬畏神的程度。檢視一下你屬靈基本功的工夫，你是敬畏神的人嗎？請舉例分享。

c. 生活上有何「多夢和多言」的情況？如何將它們轉化為敬畏神的生活？（例：每當為事務煩擾時，將煩惱化成禱告，交託神。）

d. 若你已返教會多年，對參與教會聚會已感到麻木或提不起勁的話，如何突破這景況？

e. 若你是事奉人員，如何在你事奉的項目中提升人敬畏神的心？

第六課

敬畏神的財富觀：常存知足樂無窮

（五 8～六 9）

本課重點

本段經文傳道者論述擁有財富卻是虛空的原因。首先，傳道者指出財富的多寡決定了人的社會等級，最終令社會發生欺壓不公的事情。遺憾的是人無法解決不公平社會現象，受欺壓者無法得到平反（五 8～9）。然後，傳道者指出擁有財富的人雖腰纏萬貫，卻受種種因素影響，使他們不能好好享受（五 10～17，六 1～6）。傳道者以**禍患**去描述這些現象（五 13、16，六 1），教我們明白不斷追求財富並不能帶來真正福樂。傳道者在論述**禍患**之間（五 18～20），教導我們對財富的正確態度，就是看一切由神所賜，並把握享受的機會。這樣，就能得著真正的喜樂。

值得一提的是，本段經文可以用交叉結構去分析（研經本，頁 169-170）：

A 不知足的人（五 8～12）
B 不能享受的人（五 13～17）
C 甚麼是美事（五 18～20）
C' 甚麼是禍患（六 1～2）
B' 不能享受的人（六 3～6）
A' 不知足的人（六 7～9）

經文結構突出中心 C 和 C'，美事與禍患的對比，教我們明白正確的財富觀是何等重要而美好。

歸納探討

五 8～9

觀察 1. 傳道者在窮人和**居高位的**之上，還加上兩個層次。這兩個層次是誰？

解釋 2a. **居高位的**指甚麼人？問題 1 那兩個層次又是甚麼人？這兩個層次是幫助窮人，還是幫助那些「居高位的」？為甚麼？

解釋 2b. 傳道者在四章 1 至 3 節同樣講述社會上欺壓的事情，這跟五章 8 至 9 節所表達的信息有何不同？

應用 3. 試選答一題。

a. 你身處的社會或工作環境有沒有這種官官相衛、互相包庇的不公平現象？請分享。

b. 所謂「人在江湖，身不由己」，但傳道者深信**神必審判義人和惡人**（三 17）。若你是「居高位的」，必會面對多重壓力。如何持守公義，做神喜悅的事情？

五 10～20

觀察 4. 試列出貪財的人的特點和可能會發生的遭遇（五 10～14）？

心 i. ________________（10 節）；

財富愈多，支出也相應 ii. ________________（11 節）；

常常因財富而憂慮，無法 iii. ________________（12 節）；

財富可能會忽然 iv. ________________（13～14 節）。

解釋 5. 傳道者以**赤身而來，赤身而去**和**終身在黑暗中吃喝，多有煩惱，又有病患嘔氣**來描述財主的人生（五 15～17），是甚麼意思？

明道提示：**在黑暗中**應比喻財主孤獨、痛苦的心情。（研經本，頁 179）

觀察 6. 五章 18 至 20 節傳道者指出神賜下三種福氣給世人，這些內容在三節經文中重複出現。試細閱經文，就每種福氣圈出出現的經節。

i. 神賜人吃喝、享受的能力：18 節、19 節、20 節

ii. 神賜人資財，勞碌會得報酬：18 節、19 節、20 節

iii. 神賜人喜樂、滿足現狀的心：18 節、19 節、20 節

解釋 7. 傳道者在五章 18 至 20 節呼籲我們應以甚麼態度面對財富，就是**為善為美的**？

應用 8. 試選答一題。

a. 視財富由神所賜和靠自己能力賺取，這兩種心態有何不同？你屬於前者還是後者？

b. 你同意財富增加，支出也同時增加嗎？若你的收入由下個月開始增加兩倍（即現時的三倍），你如何分配你的金錢？

c. 你有沒有經歷過突然失去大部分財富，或財富大幅貶值？那時你的心情如何？回想這事，有甚麼體會和學習？

d. 神使人在勞碌中得報酬，並且容許人運用報酬去提高生活素質。你如何做一個「勞碌致富」和「心存感恩」兼備的人？

六 1～9

觀察 9. 傳道者指出另一種禍患，試列出禍患的具體情況。

	人物描述	禍患描述
2 節	有資財、豐富、i. ________ 心裡所願的 ii. ________ ________	神使他 iii. ________
3 節	有很多 iv. ________和許多 v. ________	他心裡不得 vi. ________ ________、死後不得埋葬

解釋 10. 為何**不到期而落的胎**比長壽、兒孫滿堂者更好（六 3）？

觀察 11. 甚麼原因令智與愚、富與貧之間沒有分別（六 7～8）？

解釋 12. 六章 9 節傳道者勸喻**眼睛所看的比心裡妄想的倒好**是甚麼意思？

應用 13. 試選答一題。

a. 有人説：「努力賺錢買大房子，卻由傭人來享受」。也有人説：「儘管擁有再多，躺在牀上休息時，真正需要的不過數尺」。你同意嗎？這些話給你甚麼啟迪？

b. 「長壽富裕但不滿足」與「短促簡樸但喜樂」兩種生活價值觀，你會選擇哪一種？為甚麼？

c. 你或你的親友有沒有因為「心不知足」，而愚昧處事？試分享一件事情，使之成為鑑戒。

d. 社會上信用卡、萬應錢等消費工具十分流行，如何有智慧使用，不受轄制？

第七課

敬畏神的人性觀：世上全沒有義人

（六 10～七 29）

本課重點

傳道者在六章 10 節開始傳道書下半部的教導。一些學者認為傳道者從上半部尋索人生意義，轉變為表達對未來的看法和勸勉（研經本，頁 201）。

本段經文的主要內容有兩方面：論述智慧，表達「人查不出來」（六 10～七 14）和論述「沒有義人」的現實（七 15～29）。六章 10 至七章 14 節傳道者先以三個設問句表示「無益」「不知道」（六 10～12），然後以格言方式列出一連串人生哲理，包括：停留在負面環境比正面環境有益（七 1～4）；智慧和愚昧的討論（七 5～7）；要忍耐堅持，努力達成目標（七 8～10）；智慧是很好的（七 11～12）；處世的生活態度（七 13～14）。

七章 15 至 29 節傳道者觀察到世上「沒有義人」和人的「智慧微小」兩個現實。他將兩者一併討論，從中教導我們對神對人應有的態度，有智慧面對人生。

傳道者在六章 10 至七章 29 節整段經文中不斷討論智慧，教人深深體會，與神相比，人的智慧十分有限。在神面前，人幾同無知。

歸納探討

六 10～七 14

觀察 1a. 傳道者在六章 10 至 12 節提出哪三個設問去表達他的觀點？

六 11　**加增虛浮的事（註）……與人有甚麼 i. ________ ________呢？**

六 12 **人一生虛度的日子……ii. ＿＿＿＿＿＿＿＿**
甚麼與他有益呢？
iii. ＿＿＿＿＿＿＿身後在日光之下有甚麼事呢？

註：六 11 **加增虛浮的事**接續六 10「相爭」的主題。六 10 **比自己力大的**指神，因此**他也不能與那比自己力大的相爭**的意思是人無法在言語上與神爭辯。六 11 **加增虛浮的事**中**虛浮**即「虛空」，**事**指「說話」，所以**加增虛浮的事**是描述人與神爭辯的情景。（研經本，頁 204-5）

觀察 1b. 傳道者在七章 1 至 14 節列出一連串格言式哲理，教導我們要活得有智慧。以下列出十個比較，試在橫線顯示空白處填上適當內容。

比較		
1. 名譽	勝過	美好的膏油（1a 節）
2. i. ＿＿＿＿＿	勝過	人生的日子（1b 節）
3. ii. ＿＿＿＿＿	勝過	往宴樂的家（2 節）
4. 憂愁	勝過	iii. ＿＿＿＿＿（3 節）
5. 心在遭喪之家	勝過	iv. ＿＿＿＿＿（4 節）
6. v. ＿＿＿＿＿	勝過	聽愚昧人的歌唱（5 節）
7. 事情的終局	勝過	vi. ＿＿＿＿＿（8a 節）
8. vii. ＿＿＿＿＿	勝過	居心驕傲（8b 節）
9. 把握如今的日子	勝過	緬懷 viii. ＿＿＿＿＿（10 節）
10. 智慧	勝過	ix. ＿＿＿＿＿（12 節）

解釋 2a. 七章 1 至 10 節傳道者從三方面討論智愚，試選答一至兩題。

i. 為何人要在悲傷的環境才有智慧？他們在自尋煩惱嗎（七 1～4）？

明道提示：七 1 **名譽**（「名聲」）在古近東文化代表整個人生的行為和評價，而**美好的膏油**表示膏油的價值很高。

ii. 傳道者教導人應如何做，就能增加智慧（七 5～7）？

iii. 為何傳道者教導人不要回首過去（七 8～10）？

解釋 2b. 傳道者在七章 13 至 14 節如何回應六章 10 至 12 節的設問（參問題 1a）？

應用 3. 試選答一題。

a. 你如何應用傳道者的教導，活得更有智慧？

b. 逆境於你有何意義？是咒詛還是祝福？

c. 傳道者教導我們要「增值」智慧。請為未來一個月定下行動計劃，為你的智慧「增值」。

d. 當你走到人生終結時，期望別人給你甚麼評價？朝著這個目標，你會如何計劃未來？

七 15～29

觀察 4a. 傳道者見社會上因果報應顛倒：行義者招致滅亡，行惡者卻享壽（七 15），他在七章 16 至 17 節以兩句平行句寫下他的教導。試在下表橫線顯示空白處填上適當內容。

	「不要」	「何必」
16 節	i. ＿＿＿＿＿過分 過於 ii. ＿＿＿＿＿	iii. ＿＿＿＿＿呢？

17 節	iv. ________ 為人 v. ________	不到期而死呢？

觀察 4b. 試列出七章 15 至 29 節中「沒有義人」的描述。

i. **因為________，必從這兩樣出來**（18 節）；

ii. **時常行善而不犯罪的義人，**________（20 節）；

iii. **神造人________，但他們尋出許多巧計**（29 節）。

解釋 5. 傳道者以**你持守這個為美，那個也不要鬆手；因為敬畏神的人，必從這兩樣出來**（七 18）總結了七章 16 至 17 節的教導，指出敬畏神的人，會帶著「不行義過分」和「不行惡過分」兩種態度行事為人（註）。

傳道者教導人要持守**不要行義過分**和**不要行惡過分**這兩種態度，背後帶著甚麼前設？為何敬畏神的人會持守這兩種態度？

註：七 18 **這個**和**那個**分別指七 16～17 **不要行義過分**和**不要行惡過分**的態度。

觀察 6. 在七章 19 至 29 節中，傳道者表達了人的限制或危機。試在下表橫線顯示空白處列出。

經文	主題	經文闡述
20 節	沒有義人	**時常行義而不犯罪的人，** i. ________
22 節	言語上犯罪	**因為你心裡知道，自己也曾** ii. ________。

23～24 節	智慧有限	**萬事之理，**iii. ________，**而且最深，誰能測透呢？**
26 節	「有等婦人」的誘惑	**有等婦人比死還苦：她的心是** iv. ________，**手是** v. ________。

解釋 7. 傳道者在七章 15 至 29 節提出甚麼出路，使人在現實中種種限制和危機下積極生活（七 16～18、19、21～22、26）？

應用 8. 試選答兩題。

a. 你接受自己或弟兄姊妹不完美、會行惡，使你或身邊的人受傷害嗎？你認為人對「人不完美」的接受程度如何影響他的價值觀？

b. 現在有沒有如「網羅」「鎖鍊」的事物纏繞你，令你不能自拔？請分享，待組員一同為你禱告。

c. 傳道者所提出的數個出路（見問題 7），哪一個是你現在迫切要學習的？它如何幫助你？

d. 約翰一書一章 9 節教導我們**我們若認自己的罪，神是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義**。我們若犯罪，或生命中有軟弱的地方，只要認罪悔改，主必樂意赦免我們。倘若你為曾犯的罪或生命中軟弱之處，一直耿耿於懷，鼓勵你誠心禱告，帶著約翰一書一章 9 節的應許向神認罪感恩。

e. 主耶穌教導彼得要饒恕人**七十個七次**（太十八 22），意指我們要不斷饒恕人，不計算人的惡。過去你曾否被人傷害，至今仍心存憤怒？請於未來一週每天為這些事／人禱告，求主賜你寬恕的心，不讓這些事／人困擾你。

第八課

敬畏神的工作觀（一）：遵守王命敬重神

（八 1～17）

本課重點

本段經文也是一段強調「人不知道」的經文，與上文（六 10～七 29）組成一個大段落，傳道者繼續藉「人不知道」和智慧有限，教導我們如何面對人生。

傳道者首先教導我們如何面對掌權者（八 1～9）。「王」可指一國元首，也可指地方官員。傳道者教導我們官場處世之道，同時也提醒我們要認清一個事實，就是王權再大，也有限制，他們並不是真正的掌權者。

然後，傳道者重複觀察到**有義人行義，反致滅亡；有惡人行惡，倒享長壽**（七 15），因果報應顛倒的情況，從中表達他的信念和教導我們應有的生活態度（八 10～17）。傳道者再一次鼓勵我們**莫強如吃喝快樂；因為他在日光之下，神賜他一生的年日，要從勞碌中，時常享受所得的**（八 15），呼籲我們要把握現在，享受所得。

歸納探討

八 1～9

觀察 1a. 傳道者在八章 2 至 5 節指出王有甚麼特點？教導人應如何面對王？試在下表橫線顯示空白處列出。

	王的特點	如何面對王
2 節		遵守王命
3 節	隨自己心意行	不要 i. ______ 王的面前 不要 ii. ______
4 節	iii. ______	不要問：「你做甚麼？」
5 節	有能力使人經歷禍患	iv. ______

觀察 1b. 傳道者在八章 8 節列出四個「人沒有能力」的例子，它們是甚麼？

i. **無人有權力掌管生命，______；**

ii. **無人有權力______；**

iii. **這場______，無人能免；**

iv. ______**不能救那好行邪惡的人。**（註）

註：**那好行邪惡的人即行惡者本身。**

解釋 2a. 傳道者教導人應如何面對王，就能免於危難（八 2～5）？

解釋 2b. 傳道者教導人敬畏神，還是敬畏王？為甚麼（八 2）？

解釋 2c. 在傳道者眼中，神權大還是王權大？為甚麼（八 6～8）？

應用 3. 試選答兩題。

a. 你怎樣對待你的雇主／上司？傳道者的教導對你是幫助還是困擾？

b. 你身邊有沒有人在工作中行為不當，或正面對雇主要求他行惡事？你會如何幫助或勸勉他？

c. 人常渴望把握或預知未來。有些人會藉占卜算命，有些人會藉了解、推測有權力者的動向（如雇主、政府政策、股市等），使自己能安身立命或飛黃騰達。傳道者的教導對你有何啟發？

d. 聖經記載不少敬畏神的下屬，如埃及宰相約瑟、巴比倫官員但以理、服待亞蘭元帥乃縵妻的婢女以色列小女子。他們既忠於主人，也有美好見證，讓主人認識神，生敬畏之心。想一想，在你的工作間，如何能增加雇主／上司認識神的機會？試分享具體行動，在工作間實行。

e. 若你在工作、家庭、教會等群體中擔任領導角色，你可做甚麼，以提升眾人敬畏神的心？

八 10～17

觀察 4. 傳道者觀察到一些因果報應顛倒的實況（八 10～12、14），試在下表橫線顯示空白處列出。

	義人	惡人
10 節	離開聖地	ii. ________
	在城中被人 i. ________	歸入墳墓
11 節		定罪後不立刻受罰
12 節		iii. ________卻享長久年日
14 節	遭遇照 iv. ________所行的	遭遇照 v. ________所行的

解釋 5a. 面對因果報應顛倒的實況，傳道者心存甚麼信念（八 12～13）？

解釋 5b. 傳道者眼見義人沒好報、惡人長享福，仍堅持敬畏神是好的（八 12）（註 1），惡人不敬畏神是不好的（八 13）（註 2），是傳道者不願接受現實嗎（八 14～17）？

註 1：有人認為**終久必得福樂**指死後審判，甚至是永生的觀念。事實上**終久必得福樂**原文並沒有「終久」的意思，而且**福樂**原文是「好」，有「幸福」「享樂」的含意。因此經文的意思可能是「敬畏神是好的」或「敬畏神會亨通」。（研經本，頁 260）

註 2：八 13 **福樂**原文是「好」，與八 12 **福樂**乃同一字。

解釋 5c. 傳道者呼籲**原來人在日光之下，莫強如吃喝快樂；因為他在日光之下，神賜他一生的年日，要從勞碌中，時常享受所得的**（八 15）。這呼籲屢次出現。試從二章 24 節，三章 12 至 13 節、22 節或五章 18 節中選一段經文，看看當中的教導跟本節有何異同？（提示：留意傳道者每次呼籲的背後原因和信念）

應用 6. 試選答兩題。

a. 俗語有云：「殺人放火金腰帶，修橋補路無屍骸」，因果報應顛倒之事常有發生。你曾遇見這些事情嗎？面對這些事情，你有何反應？

b. 你認為「查不出來」是好是壞？

c. 有人說遇到苦難時，不要問「為甚麼（Why）」，應問「如何（How）」或「做甚麼（What）」，你同意嗎？在苦難中如何應用傳道者的教導？

d. 你有沒有因渴望得到一些事物，內心正掙扎做不做神不喜悅的事情？傳道者在八章 12 節指出**敬畏神的，就是在他面前敬畏的人，終久必得福樂**，你如何使用經文所教導的去更新心意？

e. 回顧過去一星期，有沒有經歷神的恩典，卻忘了感恩？請為這些事感謝神，並為自己「身在福中不知福」，求主赦免和憐憫。

f. 嘗試在未來一星期，每天記下三件感恩事項，下次查經時一同數算主恩。

第九課

敬畏神的際遇觀：常作準備是智者

（九 1～十 15）

本課重點

傳道者常表達對死亡的觀點：死是眾生的結局，無分智愚（二16）、無分人獸（三 19）。在一些情況下，傳道者更說「死比活好」，甚至「未曾活過最好」（四 2～3，六 3～4）。不過，當傳道者在九章 1 至 6 節再一次表達死亡前人人平等時，卻強烈表示「活著比死亡好」，並再一次呼籲我們要珍惜生存的日子（九 7～10）。

然後，傳道者教導我們一些生活智慧。原來，有實力的不一定會成功（九 11～12）；有智慧的不一定會受到尊重（九 13～18）；工作必遇到危險（十 8～11）。在一切無可避免、無法預測的危難裡，傳道者教導人應當有甚麼價值觀和做事方法去生活。似乎，堅持作對的事、常作準備、謹守本位、把握機會實行，才是智慧人的表現。

此外，傳道者在本段詳盡描述愚昧人，並說出世上會有愚昧者掌權的現實。傳道者藉此提醒我們既要留意掌權者是否明君，也要提醒自己不要作愚昧人。

歸納探討

<u>九 1～10</u>

觀察 1. 傳道者在九章 4 至 6 節用了不少描述，教導人「活著比死亡好」。試列出。

i. 與活人相連的人____________（4 節）；

ii. 活著的____________比死了的____________更強（4 節）；

iii. 活著的人知道必死；死了的人＿＿＿＿＿＿，也不再得賞賜；他們的名＿＿＿＿＿＿（5 節）；

iv. 他們（死人）的愛、恨、嫉妒，＿＿＿＿＿＿了（6 節）；

v. 在日光之下所行的一切事上，他們（死人）＿＿＿＿＿＿了（6 節）。

解釋 2. 傳道者在九章 7 至 10 節再一次呼籲人要享樂，這次的原因何在？

應用 3. 試選答一題。

a. 「享受生命」是一種生活態度。傳道者教導我們要享樂，主耶穌則教導我們要「捨己」「犧牲」。兩者方式不同，同樣是享受生命。請分享一下你「享受生命」的方式？

b. 開心時，你會跟誰分享？請列出三位你最想和他一同分享的人。

c. 回想上一次你和伴侶分享開心事，或與他一起經歷喜悅的事，是何時？你認為和伴侶分享喜悅的次數和素質理想嗎？

九 11～18

觀察 4. 傳道者在九章 11 節列出五個有才幹但不一定得到合理成就的例子。試列出。

i. ＿＿＿＿＿＿**的未必能贏**；

ii. **力戰的未必**＿＿＿＿＿＿；

iii. ＿＿＿＿＿＿**的未必得糧食**；

iv. **明哲的未必**＿＿＿＿＿＿；

v. **靈巧的未必**＿＿＿＿＿＿。

解釋 5a. 傳道者在九章 11 節說有才幹的人能否得到合理成就，**在乎當時的機會**。整節想表達甚麼意思？傳道者在八章 5 節曾指出**智慧人的心能辨明時候和定理**，提示我們如何積極面對九章 11 節這現實？

解釋 5b. 九章 13 節傳道者指出**有一樣智慧是廣大**的，即重要和意義深長。這個智慧的例子是甚麼？從中傳道者如何看智慧（九 13～18）？

應用 6. 試選答一題。

a. 你對目前的景況，有沒有一種「時不我與」的感覺？請分享一下你的經驗。

b. 人所作的努力，雖不能保證得到合理成就，但傳道者教導我們若能分辨時機，好好把握，就能增加發揮所長、建立成就的機會。你如何等候機會，準備發揮所長？

c. 倘若你是那位「貧窮的智慧人」，知道縱使你救了城，別人也只會藐視你，你仍選擇救城嗎？你認為在決定的過程中會遇到甚麼掙扎？

十 1～15

觀察 7. 傳道者在十章 1 至 3、12 至 15 節如何描述愚昧人？

i. 愚昧人能＿＿＿＿＿＿＿智慧和尊榮（1 節）；

ii. 愚昧人的＿＿＿＿＿＿＿居左（2 節）（註）；

iii. 愚昧人＿＿＿＿＿＿＿顯出無知（3 節）；

iv. 愚昧人的＿＿＿＿＿＿＿吞滅自己（12 節）；

v. 他（愚昧人）＿＿＿＿＿＿＿起頭是愚昧；末尾是奸惡的狂妄（13 節）；

vi. 愚昧人多有＿＿＿＿＿＿＿（14 節）；

vii. 愚昧人的＿＿＿＿＿＿＿使自己困乏，連進城的路也不知道（15 節）。

註：一般來說，聖經中左面指向「災禍」「惡兆」，右面指向「富裕」「好運」；而且右面是能力的所在，左面較遜色。（研經本，頁 299）

解釋 8a. 若留意傳道者的描述，他在十章 1 至 3 節描述愚昧人（見問題 7），然後在十章 5 至 7 節指出他看見掌權錯置的禍患，就是應該掌權的人（即**富足人**、**王子**）身處低位，愚昧人和僕人卻掌權（即**立在高位**、**騎馬**，註：馬是當時昂貴的牲畜）。

在這兩段經文之間，傳道者在十章 4 節教導人如何面對掌權者的怒氣。這教導是甚麼意思？傳道者期望人學習甚麼？

解釋 8b. 十章 8 至 9 節傳道者列出工作時會遇到危險的四個例子：挖坑的會掉在其中；拆牆的會被蛇咬；鑿石的會受傷；劈木的會遭危險，教人明白到工作遇到危險在所難免。傳道者教導人應做甚麼，以回應這現實（十 10～11）？

應用 9. 試選答一題。

a. 你工作時曾否發生嚴重意外？現在回想，這些意外能避免嗎？

b. 你是願意聆聽別人意見的人嗎？若想做好事情，你習慣使用甚麼途徑達成目標（如問人、問神、搜集資訊、做實驗等）？

c. 有些人的事奉態度是「憑著信心踏上就可以了，不用很多準備」，你同意嗎？你認為信心和裝備兩者之間有矛盾嗎？

d. 若你認為信心和裝備兩者皆重要，如何可以兩者兼備，或在兩者之間取得平衡？請分享你的經驗。

第十課

敬畏神的工作觀（二）：勤勞是致富之道

（十 16～十一 6）

本課重點

本段經文傳道者改變語氣，由原來以「我」為主體的個人反省和觀察，轉為向人直接講話，以「你」為教導對象。

傳道者以兩個對國家的觀察去評論國家的興衰，提醒人要謹慎自己，面對掌權者，要謹守口和心（十 16～20）。然後，傳道者教導我們智慧人應有的工作態度，就是要分享和勤勞。此外，既知時勢由神掌管，人無法掌握和明白，因此應在能力所及時多分享，並把握機會勤力工作。

總括而言，傳道者認為努力工作、盡力分享、安然等候收成之日，才是上策（十一 1～6）。

歸納探討

十 16～20

觀察 1a. 試在下表橫線顯示空白處列出傳道者如何描述「有福的」邦國和「有禍的」邦國（十 16～17）。

	「有禍的」邦國	「有福的」邦國
君王	是 i. ________	是 ii. ________
群臣	iii. ________ 宴樂	iv. ________ 吃喝 吃喝目的： 為要 v. ________， 不為 vi. ________

觀察 1b. 傳道者在十章 20 節提醒人不可對君王和富戶做甚麼？

解釋 2a. 傳道者以君王素質和群臣吃喝的態度兩個標準去判斷邦國是「有福的」或「有禍的」。請闡釋一下傳道者的標準。

明道提示：**孩童**有兩個可能意思：「年輕的人」和「僕人、侍從」。前者不夠成熟；後者出身卑微。而**貴冑之子**指「出身尊貴的人」。

解釋 2b. 十章 16 節傳道者既指出世上有不好的君王，官員對王不滿在所難免。為何傳道者在十章 20 節提醒他們**不可咒詛君王、不可咒詛富戶**（註），甚至**心懷此念**也不可（1，五 8，八 2～5，十 4、20）？

註：**不可咒詛君王**和**不可咒詛富戶**互相平行，都是指有權勢的人。

解釋 2c. **因人懶惰，房頂塌下；因人手懶，房屋滴漏**（十 18）是甚麼意思？

應用 3. 試在 a-c 和 d-e 各選答一題。

a. 按傳道者評論國家的標準，你如何評論你的工作環境／社會？

b. 客觀地評論自己，你是怎樣的領導／員工／市民／官員／其他？請以實例說明。

c. 傳道者教導我們不要在內心和言語上對有權勢者表現不滿。若你對雇主／上司感到不滿，如何紓緩內心的負面感受？另一方面，若你是掌權者，知道下屬對你不滿，又會如何紓緩情緒，使你能公正處事，不濫用職權？

d. 若以房屋去比喻我們的屬靈生命，你的屬靈生命是否堅固，還是有倒塌／滴漏之處，卻沒有好好修補？

e. 若以房屋比喻屬靈生命，現在要為你的屬靈生命做修理／防護工程，堵塞漏洞或鞏固各部分，你會計劃做甚麼？如何實行？

十一 1～6

觀察 4a. 傳道者教導人如何處理糧食（十一 1～2）？

觀察 4b. 傳道者在十一章 3 至 6 節教導人撒種要留意之處，請列出有關經文。

i. **看風的，**____________（十一 4）；

ii. ____________**要撒你的種，**

____________**也不要歇你的手**（十一 6）。

解釋 5a. **將你的糧食撒在水面**意思是將糧食分出去。而**分給七人，或分給八人**也有相同的意思，指盡量將糧食分成很多份（十一 1～2）。為甚麼傳道者教導人這樣做？

解釋 5b. 傳道者在十一章 5 至 6 節三次重複「不知道」，並提醒人無論何時都要撒種，兩者之間有何關係（十一 1～4）？

應用 6. 試選答一題。

a. 你現在工作的主要目的是甚麼（希望做好這份工／得到金錢／享受生活／履行使命／其他）？你認為不同的工作目的對一個人的工作表現有何影響？

b. 若你現在正向著目標邁進，但遇到困難。你認為困難的原因是環境影響、內心壓力使然，還是其他因素呢？檢視一下，若你仍希望達成目標，如何能堅持下去、努力向前？

c. 你是確定得到回報才願意行動的人嗎？傳道者指出人「不知道」，即回報多少不由人掌握。所以，那些肯定得到回報才願意行動的人，最終只會守株待兔，沒有行動，正如十一章 4 節提醒我們**看風的，必不撒種；望雲的，必不收割**。傳道者的教導對你有甚麼啟發？

d. 傳道者教導我們要將所有的分給有需要的人。主耶穌也應許會報答那些不求名聲，不求回報的幫助者，正如馬太福音六章 3 至 4 節的教導**你施捨的時候，不要叫左手知道右手所做的，要叫你施捨的事行在暗中，你父在暗中察看，必然報答你**。你有沒有忽略一些需要幫助的人？鼓勵你在未來一週，以實際行動幫助他。

第十一課

敬畏神的人生觀：立志一生記念神

（十一 7～十二 7）

本課重點

本段經文傳道者總結之前的觀察和反省，發出最後的忠告。兩次命令式語氣「當快樂」表達傳道者熱愛生命的熱情。他熱切期望人能把握時光，享受生命（十一 7～10）。

傳道者在本段向人訴說神是一位怎樣的主（十一 9，十二 1、7）：祂是審判者；是創造者；是人靈魂的歸宿。因此，我們應把握時機記念祂：記念祂的良善和信實、記念祂願意賞賜世人，並且記念祂是公義的神，祂必記住我們所作的一切。

雖然十一章 9 至十二章 7 節的對象是「少年人」，但任何年齡的讀者也應反省自己是否熱愛生命，是否心中有神。因此，任何人都應認真思想傳道者的話。此外，「少年人」「幼年」等描述與十二章 1 至 7 節描寫年老衰敗構成強烈對比，使「把握時機」的教導更具説服力。

歸納探討

十一 7～10

觀察　1. 傳道者在十一章 8 至 10 節提醒「人」和「少年人」要追求和留心甚麼？試在下表橫線顯示空白處列出。

	要追求	要留心
人 （8 節）	活多年，就當 i. ______ ______	想到 ii. ______ 的日子（註）
少年人 （9 節）	當 iii. ______ 使 iv. ______ 歡暢 v. ______ 你心 所願行的 看你 vi. ______ 所愛看的	為這一切的事， vii. ______
（10 節）	當從心中 viii. ______ ______ 愁煩， 從肉體 ix. ______ 邪惡	一生的開端和幼年之時， 都是 x. ______ 的。

註：這個日子可解釋為死亡的日子或老年和困難的日子。

解釋　2a. 傳道者強調**當快樂**，原因何在（十一 7、10）？

解釋　2b. 傳道者曾指出神會審判人（三 17），也會降禍和懲罰惡人（二 26，五 4～6，八 12～13）和使罪人勞苦（二 26）。傳道者藉著這些提醒申明信念和教導人。這樣，傳道者在最後的忠告再一次提出神的審判（十一 9），用意何在？

應用　3. 試選答一題。

a. 回顧過去，人生快樂的日子和不快樂的日子各佔多少？過去一星期，思念快樂和不快樂事情的時間各佔多少？

b. 在人生不同階段，神帶領我們經歷不同的喜樂片段。例如成長歷程中的趣事、兒女成長、朋友互相砥礪、學業事業進步、長輩摯友陪伴同行等等。請分享一、兩個喜樂片段，一同歡喜快樂。

c. 你喜愛享受但不計後果，還是常常憂慮或只顧追求成就，遲遲不願享受的人？若以傳道者的教導來檢視你現在的生活，你的生活方式或態度在哪方面須要調較？

d. 「罪中之樂」雖是一種快樂，但享樂者會受良心責備，感到悔疚。更重要的是，神一直留意，記住他的惡行。倘若你正沉溺於「罪中之樂」，邀請你坦誠分享，讓組員為你禱告，一同求神憐憫和幫助。

e. 神必會審判我們所做的每一件事，因此要學習過警醒。嘗試在未來一星期，每當發現自己犯罪，立刻向神認罪。下次查經時一同分享，看看你對罪的態度或敏感度是否有所改變？

十二 1～7

觀察 4a. 傳道者在十二章 1 節教導人要做甚麼？

觀察 4b. 傳道者在十二章 2 至 7 節描繪了一連串年老衰敗的景況，試在下表列出。

i. **日頭、________、月亮、________變為黑暗，________雲彩反回，**（2 節）

ii. **看守房屋的________，有力的________，推磨的稀少就________，從窗戶往外看的都________；**（3 節）

iii. **街門________，推磨的響聲________，雀鳥一叫，人就起來，唱歌的女子也都________。**（4 節）

iv. ________**怕高處，**________**有驚慌，**________**開花，**________**成為重擔，人所願的也都廢掉；因為人歸他永遠的家，弔喪的在街上往來。**（5 節）

v. **銀鍊________，金罐________，瓶子在泉旁________，水輪在井口________，**（6 節）

vi. **塵土仍________，靈仍________。**（7 節）

解釋 5a. 傳道者教導人**在幼年時當快樂**（十一 9）和**趁著年幼……當記念造你的主**（十二 1），兩個教導有著密不可分的關係。這種「記念主」的「快樂」生活態度是一種怎樣的心態（二 26，十一 9～十二 1）？

解釋 5b. 不少學者認為傳道者以寓意方式描述年老衰敗的生活（十二 3～5）。以下列出學者一些觀點，試運用你的想像力，為以下三組經文配上適當的描述。

第一組（3 節）		寓意解釋
i. **看守房屋的發顫**	（ ）	a. 牙齒脱落
ii. **有力的屈身**	（ ）	b. 骨骼退化
iii. **推磨的稀少就止息**	（ ）	c. 眼睛昏花
iv. **從窗戶往外看的都昏暗**	（ ）	d. 手臂無力

第二組（4 節）		寓意解釋
i. **街門關閉，推磨的響聲微小**	（ ）	a. 睡不著，容易驚醒
ii. **雀鳥一叫，人就起來**	（ ）	b. 説話聲音微弱
iii. **唱歌的女子也都衰微**	（ ）	c. 聽覺失靈

第三組（5 節）	寓意解釋
i. 人怕高處，路上有驚慌 （ ）	a. 生命終結
ii. 杏樹開花 （ ）	b. 欲望（食欲、性慾）減退
iii. 蚱蜢成為重擔 （ ）	c. 步履不穩
iv. 人所願的也都廢掉 （ ）	d. 頭髮斑白或脊椎退化凸出
v. 人歸他永遠的家 （ ）	e. 職業哀悼者等待受聘
vi. 弔喪的在街上往來 （ ）	f. 行動緩慢，關節不靈活

應用 6. 試選答一題。

a. 若你只剩下一年壽命，會如何度過？

b. 以你現在的身體和心理狀況，你認為正處於哪一個人生階段？

c. 生命中甚麼事情或生活模式，可以增進你與神的關係？若你已找到能使你和神更親近的方法，實在值得讚賞，但這是否已成為你的生活習慣？若暫未成功的話，想想如何使之成為你生活的一部分。

d. 在第五課問題 9 整組應用題中，我們曾藉檢視日常生活和教會生活，評估屬靈狀況。若將當日的狀況比較現在的情況，你的屬靈生命進步了／退步了／維持現狀？你滿意這個進度嗎？若要進一步改善現狀，你會怎樣做？

e. 你曾否立志為神作工？或立志全時間服侍祂？若你有此立志，現正一步步向前，還是停滯不前？鼓勵你坦誠相告，一同求神幫助引領。

第十二課

後記：謹守誡命敬畏神

（十二 8～14）

本課重點

本段經文傳道者以第三人稱說話，就像本書開首（一 1～11）一樣。傳道者總結他對主體經文（一 12～十二 7）所有尋求和考究的結果，表達見解。傳道者首先表明自己是智慧人，願意認真尋求智慧，記錄和教導智慧之言（十二 9～11）。然後，傳道者活像一位評論員／推薦者，向人訴說他對全書的觀點（十二 12～14）。

原來，有智慧的傳道者認為，人生首要目標是**敬畏神，謹守祂的誡命**，這是人的本分。傳道者教導我們處身虛空變幻的人生，惟要持定清晰的眼光，注目那位時刻留意人一切所行的神，持敬畏的心渡過每一天，才是智慧之道。

歸納探討

十二 8

觀察 1. 比較一章 2 和十二章 8 節，兩節經文有何異同？

解釋 2. 傳道者以**虛空**開始（一 2），也以**虛空**作結（十二 8），能達到甚麼效果？傳道者想表達甚麼意思？

應用 3. 試選答一題。

a. 讀畢整卷傳道書之後，你同意傳道者**凡事都是虛空**的見解嗎？請以實例說明。

b. **虛空**一字在傳道書共出現三十八次（註）。請花點時間讀全書一遍，思想**虛空**的內容，看看你對人生有沒有另一種體會。

註：**虛空**經文：一 2（5 次）、14，二 1、11、15、17、19、21、23、26，三 19，四 4、7～8、16，五 7（**虛幻**；原文五 6）、10（原文五 9），六 2、4（**虛虛**）、9、11（**虛浮**）～12（**虛度**），七 6、15（**虛度**），八 10、14（2 次），九 9（2 次），十一 8、10，十二 8（3 次）。

十二 9～11

觀察 4. 傳道者在十二章 9 至 10 節運用哪些動詞描述他所作的事情？

解釋 5a. 傳道者用甚麼物件比喻智慧的言語？這些比喻是甚麼意思？

解釋 5b. 傳道者認為智慧的言語是由**一個牧者所賜**。你認為「一個牧者」是誰？

應用 6. 試選答一題。

a. 你生命中有**刺棍和釘穩的釘子**嗎？它們如何使你得智慧？

b. 在生命成長歷程中，你認為神賜給你甚麼「智慧的言語」？這些言語可能令你痛苦，也可能令你甘甜，但目的是使你的生命更穩妥，走在正途上。試分享一件難忘的事情，互相激勵。

c. 傳道者寫下他的探究結果，是「憑正直寫的誠實話」（十二 10）。這些話不單有內容，也反映有智慧的傳道者是忠誠和可靠的人。你如何建立忠誠可靠的生命特質，使你更有智慧？

十二 12～14

觀察 7a. 傳道者對**我兒**有甚麼提醒（十二 12）？

觀察 7b. 傳道者指出甚麼是**人所當盡的本分**（十二 13）？

觀察 7c. **敬畏神**出現在以下經文，試在橫線顯示空白處填上適合的描述。

i. 我知道神一切所做的＿＿＿＿＿＿＿＿；無所增添，無所減少。神這樣行，是要人在他面前存敬畏的心（三 14）。

ii. 多夢和多言，其中＿＿＿＿＿＿＿＿，你只要敬畏神（五 7）。

iii. 你持守這個為美，那個也不要鬆手；因為敬畏神的人，必＿＿＿＿＿＿＿＿（七 18）。

iv. 罪人雖然作惡百次，倒享長久的年日；然而我準知道，敬畏神的，就是在他面前敬畏的人，＿＿＿＿＿＿＿＿（八 12）。

v. ＿＿＿＿＿＿＿＿，也不得長久的年日；這年日好像影兒，因他不敬畏神（八 13）。

vi. 這些事都已聽見了，總意就是：敬畏神，＿＿＿＿＿＿＿＿，這是人所當盡的本分（或作：這是眾人的本分）（十二 13）。